FRACTIO PANIS

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE).

FRACTIO PANIS

LA PLUS ANCIENNE REPRÉSENTATION DU SACRIFICE EUCHARISTIQUE

A LA " CAPELLA GRECA "

DÉCOUVERTE ET EXPLIQUÉE

PAR

Mgr JOSEPH WILPERT

AVEC 17 PLANCHES ET 20 FIGURES DANS LE TEXTE

ALMA COLLEGE
236.3
LIBRARY
W689
Alma, California

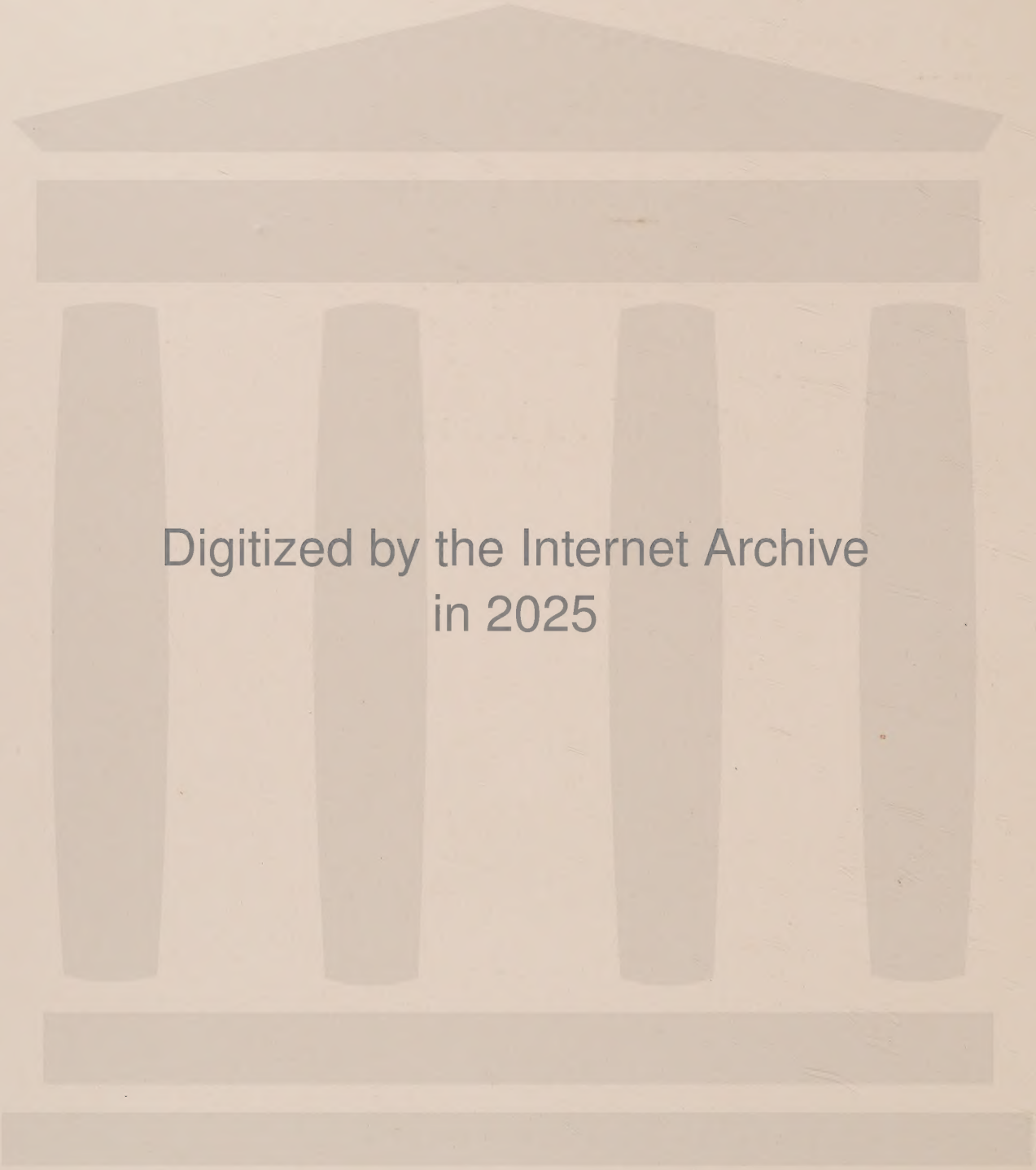
PARIS

LIBRAIRIE DE FIRMIN-DIDOT ET Cie

IMPRIMEURS DE L'INSTITUT, RUE JACOB, 56

1896

11462



Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/fractopanislaplu0000jose

A LA MÉMOIRE

DE MON AMI PATERNEL

PHILIPPE GREVE

PRÉFACE

Quiconque a eu l'occasion de visiter la catacombe de Sainte-Priscille, sur la voie *Salaria Nuova*, garde un souvenir ineffaçable de la chambre dénommée aujourd'hui « Cappella greca ». L'archéologue principalement est frappé de sa forme architectonique et s'étonne d'y trouver des peintures murales pouvant être mises en parallèle avec les bonnes fresques de Pompéi. La chapelle n'est éloignée que de quelques pas de l'entrée moderne de la catacombe ; elle est accessible depuis longtemps, ainsi que l'indiquent certains noms de visiteurs tracés sur les parois. Parmi ces noms on peut lire, par exemple, *C. Aponi*, avec la date 1777 ; *Macchiavelli,* et deux fois *d'Agincourt,* suivi des dates 1783 et 1786.

La date la plus récente a été écrite par un homme en qui nous vénérons, et le monde savant avec nous, le fondateur scientifique de l'Archéologie chrétienne : *J.-B. de Rossi 1851,* année où le maître commença ses recherches dans la catacombe de Sainte-Priscille (1). Quarante-trois ans plus tard, le 6 avril 1894, il y entrait, hélas ! pour la dernière fois. Ce qui l'attirait, c'étaient les peintures que je venais de mettre à découvert à la « Cappella greca » ; bien que sa santé fût très altérée à la suite d'une attaque d'apoplexie, s'appuyant au bras de son frère, il se rendit péniblement jusqu'en face des peintures, que j'éclairais à l'aide d'un cierge. Le maître considéra longuement le tableau principal. *Con questa scoperta lei ha coronato gli scavi*, me dit-il, lorsque nous eûmes quitté la chapelle. Ce fut la dernière fois qu'il entra dans les catacombes ; son mal empira de jour en jour et, le

(1) Voir *Bullettino di Archeologia cristiana,* 1880, p. 14.

20 septembre suivant, la mort enlevait l'illustre savant à la science, à laquelle il avait consacré sa vie entière.

Au nombre des peintures que j'ai découvertes à la « Cappella greca », s'en trouve une qui ne représente rien moins que la *fractio panis,* c'est-à-dire l'action de la fraction du pain. La nouvelle de cette découverte s'est répandue rapidement dans le monde scientifique et, de toutes parts, l'on en a demandé la publication. J'ai cru devoir répondre à ce désir, d'autant plus que la suite des fouilles a eu pour résultat de démontrer que la « Cappella greca » n'est point une chambre sépulcrale quelconque, mais fait partie d'une église cimitériale qui, au cours des siècles, a bien subi quelques ravages, mais aucun changement. Ce cas, remarquable déjà puisqu'il est unique dans les catacombes, acquiert encore une importance plus haute en raison de l'âge des monuments, qui nous font remonter aux premiers temps du christianisme et de l'art chrétien.

Le manuscrit, à l'exception du dernier appendice, était prêt depuis quelque temps à être envoyé à l'imprimerie. La publication en a été retardée par suite de l'incendie de l'établissement *Danesi,* dans lequel périrent, avec les clichés photographiques, les planches déjà tirées de l'édition tout entière. Ce même sinistre causa également la perte de tout ce qui était préparé pour l'illustration de mon prochain livre sur les monuments figurés de l'antiquité chrétienne; mais les travaux, repris, sont assez avancés et cet ouvrage pourra paraître au plus tard dans un an.

Les Planches et les Figures de la présente monographie reproduisent des monuments en partie inconnus, ou dont il n'existe point de fac-simile, j'entends de fac-simile tel qu'en doit souhaiter l'archéologue. Mes copies sont exécutées d'après des photographies que j'ai fait prendre des monuments eux-mêmes. Lorsque c'était possible, la reproduction de l'original s'est faite par procédé mécanique, sans intervention de ma part ni de celle du peintre : c'est le cas pour les Planches IV, V, VIII, XIII-XIV, XV (excepté le n° 2) et pour les Figures 1, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20; les Planches I, II, III, VI, VII, IX, X, XI, XII, XVII, sont des photographies retouchées; le reste se compose de dessins.

L'ouvrage est divisé en neuf *chapitres* et trois *appendices*. Les trois premiers chapitres traitent des peintures récemment découvertes et des tombeaux de la « Cappella greca », en s'attachant au tableau principal;

dans les deux suivants on s'occupe des autres tableaux de la chapelle et de l'époque à laquelle ils remontent; le sixième est consacré à l'atrium (avec ses dépendances), c'est-à-dire la salle de réunion. Au septième, il est question de la liturgie ancienne et, incidemment, de son influence sur les monuments figurés. Le huitième explique les peintures de la chapelle et démontre leur rapport entre elles. Le neuvième, enfin, renferme des réflexions suggérées par les peintures de la « Cappella greca » et les conclusions pratiques qui résultent de mon travail.

Les monuments qui ne rentraient point dans notre cadre, mais qui avaient rapport au sujet que nous traitons, ont fourni matière à trois appendices. Le premier est consacré aux allusions figuratives du repas miraculeux; le deuxième aux inscriptions principales de l'église cimitériale et de ses entours. Le troisième est réservé uniquement à l'inscription d'Abercius, souvent citée au cours de l'ouvrage pour l'interprétation des peintures; la première partie est toute de polémique et réfute une attaque dirigée contre le caractère chrétien de cette même inscription; la deuxième apporte la première publication complète de cet insigne monument de l'épigraphie chrétienne.

Je dois ajouter que la présente monographie a paru tout dernièrement en langue allemande. En considération de l'importance unique des monuments dont elle traite et, par suite, du haut intérêt qu'elle présente pour l'Archéologie chrétienne touchant les principaux dogmes de l'Église primitive, il m'a été aussitôt demandé, de divers côtés, de la faire publier en une langue plus répandue, en français. Désirant obtenir une traduction se rapprochant le plus possible du texte original, j'ai entrepris moi-même ce travail, de concert avec M. Eug. Aubert; M. Albert Dufourcq, membre de l'École française de Rome a bien voulu le revoir : je tiens à exprimer ici à tous deux mes vifs remerciements.

WILPERT.

Rome, Janvier 1896.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

PRÉFACE VII

CHAPITRE PREMIER

Les peintures nouvellement découvertes dans la « Chapelle grecque » de la nécropole de Sainte-Priscille 1

CHAPITRE II

La fresque de la *fractio panis* 8

CHAPITRE III

Les tombeaux de la « Chapelle grecque » 16

CHAPITRE IV

Les peintures de la nef de la « Chapelle grecque » 20

CHAPITRE V

Chronologie des peintures 27

CHAPITRE VI

L'atrium et ses dépendances 30

CHAPITRE VII

La célébration eucharistique au temps de saint Justin martyr 39

CHAPITRE VIII

Rapport des fresques entre elles 60

CHAPITRE IX

Conclusions pratiques 71

Appendice premier.

Pages.

Allusions au repas miraculeux. 80
I. — Sarcophage de travertin. 80
II. — Brique d'un loculus. 84
III. — Représentation isolée d'un pain eucharistique sur des épitaphes. 85
IV. — Deux lampes de terre cuite de Salona. 86

Appendice II.

Inscriptions choisies de l'atrium et de ses dépendances. 87

Appendice III.

Inscription d'Abercius. 95

Dernier avertissement. 118
Explication des figures. 121
Index. 123

FRACTIO PANIS

DE M^GR JOSEPH WILPERT

CHAPITRE PREMIER

LES PEINTURES NOUVELLEMENT DÉCOUVERTES DANS « LA CHAPELLE GRECQUE » DE LA NÉCROPOLE DE SAINTE-PRISCILLE.

La « Chapelle grecque », A, (1) a la forme d'une petite basilique à une seule nef et comprend trois niches. La niche de gauche, I, a une voûte en berceau; les deux autres, II-III, ont des absides. Un arc, divisant la voûte en deux parties, s'interpose entre les niches et la nef. Un banc, γ, est adossé à la paroi de gauche; aussi la porte d'entrée, au lieu d'être au milieu, a-t-elle été portée un peu à droite. L'air et la lumière pénétraient dans la chapelle par un grand lucernaire (2), en forme de fer à cheval, ouvert dans la voûte au-dessus des niches; aujourd'hui ce lucernaire est bouché. Les planches II et III donnent une idée de l'intérieur de la chapelle; la première donne la perspective de la nef, la seconde, de la partie renfermant les niches (3).

Les parois de la nef sont décorées de sujets bibliques; les absides et la voûte en berceau des niches ont simplement un revêtement de stuc. On ne pouvait savoir si les parois des voûtes étaient peintes, car une épaisse couche, formée de stalactites, de terre fangeuse et de mortier qui avait pénétré par le lucernaire, les recouvrait. Aucune trace de couleur ne se distinguait. Cependant, depuis longtemps ces parois attiraient mon attention; il me semblait impossible qu'on les eût

(1) Voir le plan pl. XVI. Ce plan est le mieux exécuté que l'on connaisse: je le dois à l'obligeance de mon ami M. le baron Kanzler.

(2) Pl. XII et fig. 2.

(3) L'ouverture irrégulière pratiquée au fond de l'abside est moderne, de même celle de la niche de gauche.

laissées sans décoration picturale. Pour m'en assurer, je me décidai à enlever la stratification, épaissie et durcie par les siècles, qui les recouvrait.

Il y a deux ans déjà (en avril 1893), je commençai à laver avec de l'eau la partie de la paroi voisine du lucernaire. Quelle ne fut pas ma surprise, lorsque, après quelques heures de travail, je vis apparaître la partie supérieure de deux édifices : un fronton et une coupole (1)! En acquérant la certitude de l'existence de fresques à cet endroit, je m'étais convaincu également de la nécessité de l'emploi d'ingrédients chimiques pour enlever la croûte qui les recouvrait. Je demandai au commandeur de Rossi de faire exécuter ce travail difficile et délicat par un homme de l'art. La saison des fouilles touchant à sa fin, l'opération fut renvoyée à l'année suivante. Dans l'intervalle, malheureusement, M. de Rossi fut frappé d'apoplexie et je dus moi-même m'enquérir d'un praticien pour le travail en question. Après quelques tâtonnements, il trouva le moyen d'enlever les stalactites sans nuire aux couleurs. Une fois renseigné sur le procédé, je poursuivis moi-même le travail et le menai à bonne fin en l'espace de quinze jours (2).

Revenant au point de départ, j'achevai de mettre à découvert les deux édifices dont il a été parlé plus haut (3) et qui semblaient être des temples; le faîte du toit de l'un de ces édifices était orné de deux cornes, à la manière des maisons suisses; la partie supérieure de la rotonde était seule pourvue de fenêtres. En poursuivant mes lavages, je vis poindre vers la gauche une deuxième rotonde, plus grande, avec la coupole surmontée d'un groupe de deux personnages. Bien qu'ils ne soient qu'ébauchés, on distingue néanmoins que ces personnages sont revêtus de longs vêtements; l'un se tient debout, tandis que son compagnon est à genoux. Quant au sujet représenté, il est difficile de le deviner. Sur les médailles antiques, l'on peut voir parfois la personnification d'une province agenouillée devant l'empereur, mais il est fort invraisemblable que l'on ait figuré sur une coupole une scène de ce genre.

Un palais, ayant à sa façade sept colonnes et une double rangée de fenêtres, occupe le milieu de la fresque. Plus bas apparut quelque chose d'indécis, ressemblant à un serpent dressé jusqu'à mi-corps, ce qui me surprit. Je fis part de ce détail au commandeur, de Rossi. De prime-abord il exclut la possibilité d'une telle représentation. « Ce serait, dit-il, une chose inouïe dans l'art chrétien des premiers siècles. » Quelqu'un voyait, dans ce serpent, une allusion au *genius loci,* mais figurée dans un sens uniquement décoratif. Enfin, les lavages ayant été continués, le prétendu *genius* devint la queue d'un lion assis; puis vinrent successivement au jour le bras

(1) Pl. IX et XII.

(2) Un compte-rendu sommaire en fut donné dans la *Römische Quartalschrift für christl. Alterthumskunde u. für Kirchengeschichte* (1894, pages 121 et suiv.). J'en donne ici une relation plus étendue.

(3) Pl. IX.

et le côté droits d'un homme dans l'attitude de la prière (*orante*) : j'y reconnus sans peine *Daniel*. De l'autre lion peint à gauche du prophète il ne reste que quelques traces. Daniel est vêtu, et c'est ainsi qu'il est représenté dans les deux plus anciens tableaux connus, à Sainte-Domitille et dans la crypte de Lucine (1), tandis qu'aux troisième et quatrième siècles le personnage figure ordinairement en nu. Quels sont ses vêtements, on ne peut guère le préciser. Il semble que le prophète porte une courte tunique et, pardessus, la *paenula*. Un peu à gauche, se dessine la partie supérieure d'une grille; à droite, poussent des arbrisseaux. La fresque est très endommagée, parce que l'endroit où elle se trouve était le plus exposé aux injures du temps.

L'eau et le savon suffirent pour laver la fresque, la croûte qui la recouvrait se composant en grande partie de terre et de mortier, jetés dessus par les maçons négligents qui bouchèrent le lucernaire. Pour les autres fresques, recouvertes de stalactites, je me servis d'un instrument tranchant; je grattai la croûte jusqu'à ce que j'aperçusse les couleurs, ensuite j'employai des acides très faibles et lavai le tout avec de l'eau pure.

Mon travail s'était porté sur la gauche de la composition de Daniel dans la fosse aux lions; les traces d'une deuxième fresque apparurent au-dessus de l'abside, au fond de la chapelle. Sur l'étendue de la paroi, écrits au charbon et en grosses lettres, se lisaient le nom d'*Antonio Camponeschi* (2) et la date 1784. Quant à la fresque, les premières traces mises à découvert offraient une forme ovale ressemblant à l'ouverture d'un puits, ce qui me fit d'abord penser à la Samaritaine; au-dessus se dessinèrent ensuite deux têtes, ce qui me confirma dans l'hypothèse de l'entretien de Jésus au puits de Jacob. Continuant mon travail vers une autre direction, je découvris le troisième tableau placé vis-à-vis de celui de Daniel (3). Une grande partie du stuc manquait au centre de la fresque, ce qui me fit mal augurer du résultat final. Ce résultat dépassa cependant mon attente, le peintre ayant porté les figures de la scène plutôt vers la gauche. Je fus aussitôt fixé sur le sujet. La première figure et aussi la principale représentait un homme barbu, tenant un couteau de la main droite. Il était clair que c'était *Abraham* s'apprêtant à immoler son fils. L'artiste lui a donné une abondante chevelure; son costume se compose d'une tunique et d'un manteau. D'Isaac on voit encore la tête, le reste du corps a disparu avec la chute du stuc; il devait être représenté debout et non à genoux. Sur la droite s'élève l'autel où flambe le feu, le bélier est à gauche. Se conformant au texte

(1) Voir de Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana,* 1865, p. 42, n. 2; le même, *Roma Sotterranea*, I, pl. X; Garrucci, *Storia della arte cristiana*, II, pl. 19, n. 2; 2, n. 5.

(2) Ce même nom de *Camponeschi* se trouve écrit également dans la chapelle près du grand escalier conduisant aux étages inférieurs; là, il est suivi de la désignation : *Romano*. Je n'ai rien pu découvrir touchant ce personnage.

(3) Pl. X.

biblique, le peintre a placé la scène sur une hauteur; quelques arbres dressent leurs tiges au pied d'une montagne à pente raide. La même composition est répétée sûrement de l'autre côté, là où subsiste encore intacte la couche stratifiée.

C'est surtout pour la quatrième fresque que le travail fut ardu, en raison de la ténacité de la stratification. Le fronton d'un monument s'offrit d'abord à ma vue; tout archéologue pouvait, sans hésitation, y reconnaître l'*aedicula* de *Lazare*. Peu à peu se dessinèrent les contours d'une momie, présentant sous les bandelettes le corps de l'ami du Sauveur. La composition diffère de toutes celles du même sujet connues jusqu'ici. A gauche de l'édicule se retrouve la figure de Lazare peinte en grisaille, ce qui lui donne un aspect fantastique. Les bras croisés sur la poitrine, il fixe de grands yeux dans la direction de ce même édicule. La partie inférieure du corps est complètement effacée, mais il est presque certain que les bandelettes mortuaires entouraient ses pieds; à côté, de la main gauche une femme lui soutient la tête, tandis que la droite s'élève avec un geste exprimant à la fois la joie et l'étonnement. Cette femme est sans doute une des sœurs de Lazare, probablement Marie, sous l'impression que lui cause le miracle de la résurrection de son frère. Quant à Notre-Seigneur, qui a opéré ce miracle, il ne figure en aucune façon. La peinture est fort endommagée, néanmoins il est permis d'affirmer que le peintre ne lui a pas donné place dans sa composition. Le chemin où se trouvent Lazare et sa sœur se termine au groupe même, et dans l'espace restreint compris entre Marie et la colline, partie extrême du tableau, il n'est pas possible de loger une figure d'homme. Comme on le verra plus loin, on se trouve ici en face de la plus ancienne œuvre de peinture représentant le miracle de la résurrection; elle est la seule où le Christ ne paraisse point et où Lazare figure deux fois.

Le plus gros du travail une fois accompli, il restait à dégager les peintures de manière à en faire ressortir les couleurs. J'y réussis là où la stratification n'adhérait qu'à l'épiderme de la peinture; la tentative est restée sans succès aux endroits profondément atteints et où l'humidité avait pénétré de l'intérieur. Ce dernier cas se présenta pour la fresque du « Sacrifice d'Abraham », et celle de l' « Épiphanie »; nous en reparlerons plus loin. Mais si les stalactites ont été fatales à ces deux fresques, par contre, elles ont protégé le tableau principal et en ont conservé les teintes presque dans leur fraîcheur primitive. Elles l'ont sauvé de dangers plus redoutables encore : les ravages des collectionneurs d'antiquités, dont la main dévastatrice s'est exercée durant longtemps dans les catacombes. Ce tableau principal, où j'avais cru d'abord voir le Sauveur s'entretenant avec la Samaritaine à la fontaine, m'offrit de nouvelles surprises, au fur et à mesure des lavages. Je dus bientôt changer d'avis. Sur le même plan que les deux figures déjà découvertes cinq

autres apparurent successivement; le prétendu orifice du puits se transforma en une grande assiette contenant deux poissons; à côté se remarquait une autre assiette avec cinq pains. Enfin aux deux extrémités se dessinèrent les contours de sept paniers. Plus de doute; le sujet représenté était bien le miracle de la multiplication des pains figuré sous la forme d'un repas auquel assistaient sept personnes. Était-ce la représentation de la Cène des sept disciples au lac de Tibériade? Le fait, cependant, qu'une femme se trouvait au nombre des convives rendait l'hypothèse inadmissible, et elle le devint plus encore lorsqu'un calice apparut à côté de l'assiette aux poissons. De plus, le personnage assis à l'extrême gauche se trouve placé en dehors du cercle des convives et devant le *lectus triclinaris*. De ses mains étendues, il se dispose à rompre un pain. Il devenait dès lors évident que la composition s'appliquait à l'acte de la *fraction du pain* (*fractio panis*, ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου), moment du sacrifice eucharistique qui précède la communion. Il s'agit donc d'une représentation liturgique, unique dans l'art chrétien des premiers siècles.

Avant d'entrer dans l'analyse du sujet, que l'on me permette d'ajouter ces derniers détails à propos du travail de lavage. La voûte au-dessus des fresques dont il a été parlé a perdu plus des deux tiers de la peinture qui la recouvrait. Par suite de l'introduction des eaux de pluie par le lucernaire, les couches supérieures du stuc se sont détachées peu à peu et sont tombées. Heureusement, il en est resté suffisamment pour permettre de se faire une idée précise du sujet représenté (1). Dans le coin à droite, au-dessus de la *Fractio panis*, se voit toujours une figure d'homme qui, sauf la tête, est bien conservée. Le personnage est debout, sur un ornement à palmettes servant de console. Il est vêtu de la tunique et d'une espèce de pallium; sa main droite, ouverte, est au niveau de la poitrine; la gauche, qui a disparu, se trouvait dissimulée sous le manteau, ainsi que l'indique le pli même du vêtement. Dans le coin gauche, on voyait la partie inférieure d'une figure qui me parut être celle d'une femme, les vêtements semblant descendre jusqu'aux pieds. C'était une illusion produite par les stalactites; après avoir poussé le lavage plus loin, la tunique se trouva ne descendre que jusqu'au genou et, par conséquent, le personnage était un homme. Debout comme le premier, sur un ornement à palmettes, la partie supérieure a complètement disparu; mais la direction des plis de la tunique et la pose du manteau permettent de conclure, avec certitude, que le personnage était représenté dans *l'acte de la prière* (*orante*). Des deux ornements à palmettes, jaillissent des pampres dont les rinceaux décorent gracieusement toute la surface de la voûte et forment encadrement aux figures.

Le fait que les lois de la symétrie étaient toujours observées par les artistes de

(1) Pl. XII.

l'antiquité, autorise à supposer que des figures de même genre occupaient également les deux autres coins. En effet, dans un de ces coins, il est resté une grande partie de la console, sur laquelle devait se trouver l'*orante*. La zingotypie ci-contre (fig. 2) reconstitue la composition en son ensemble primitif. Dans cette reconstitution,

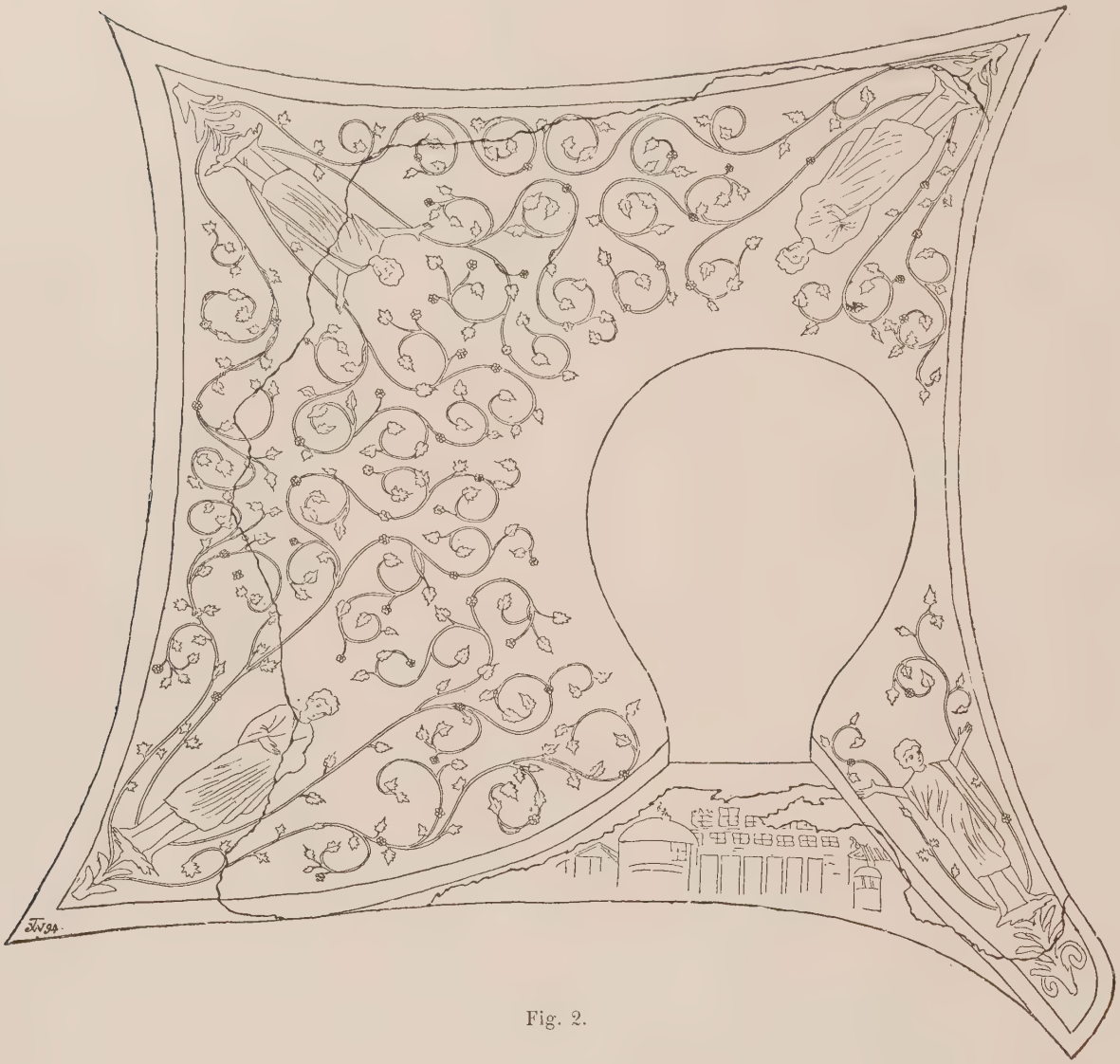


Fig. 2.

d'où la fantaisie est complètement exclue, j'ai été guidé, pour les rinceaux, par ceux qui sont restés, et, pour les figures, par des compositions identiques dues au pinceau du même artiste et se trouvant dans la nef de la chapelle.

Néanmoins, si dans le coin opposé à l'*orante*, j'ai placé une figure d'homme, il reste possible que l'original primitif comprît une *orante* féminine. L'opinion contraire a prévalu chez moi, parce que dans une fresque de la même époque, décorant la voûte de la crypte de Lucine se voient opposées non une figure de femme à

une figure d'homme, mais deux figures de femmes symétriquement à deux bons pasteurs (1). Relativement à l'interprétation du sujet, ce détail n'a, du reste, aucune importance.

Ainsi s'est terminée la tâche entreprise dans la partie de la chapelle renfermant les trois niches. Elle n'était pas seulement difficile, mais plus encore désagréable, surtout les premiers jours, alors que je devais exécuter les lavages debout et juché sur une échelle. Plus tard, la Commission d'Archéologie Sacrée me fit construire un échafaudage; d'autres inconvénients rendirent encore ma tâche pénible. L'emploi des acides provoquait un dégagement de vapeurs suffocantes qui, empestant le petit espace où je me trouvais renfermé, me forçaient d'interrompre souvent le travail. Le résultat obtenu me faisait oublier toute la peine.

Je suis arrivé ainsi à faire renaître au jour et à rendre accessible aux archéologues un cycle de peintures d'autant plus précieuses qu'elles remontent à la première époque de l'art chrétien.

Une autre fresque au-dessous de l'*orante* détruit, située dans un lieu protégé, ne se trouvait pas couverte de stalactites. Elle représente *Noé* en prière dans l'Arche (2); à droite et au niveau de la tête du patriarche vole la colombe tenant en son bec le rameau d'olivier. L'arche affecte la forme d'une caisse rectangulaire, ouverte à sa partie supérieure; elle s'est arrêtée sur le sol; nulle part on ne voit d'eau. Noé revêt une tunique serrée à la taille; la tunique, qui est sans manches, est ornée du *clavus*. Le patriarche a un visage plein et la tête ornée d'une opulente chevelure. La colombe et le rameau, tous deux peints en blanc, sont très effacés. Cette fresque, bien qu'ayant été visible en tout temps, n'avait jamais été reproduite et publiée.

(1) De Rossi, *Roma Sotterranea*, I tav. X. P. Garrucci, *Storia della arte cristiana*, II tav., 2, n 5.
(2) Pl. VIII.

CHAPITRE II

LA FRESQUE DE LA FRACTIO PANIS.

Parmi les peintures nouvellement découvertes, celle de la *Fraction du pain*, la *Perle des fouilles*, ainsi que l'a appelée le comm. de Rossi, est sans aucun doute la plus importante. Sa signification est si claire qu'elle s'impose d'elle-même, aussi l'interprétation donnée par moi n'a-t-elle rencontré aucune contradiction sérieuse. Comme il s'agit d'une composition de la plus haute portée, un examen approfondi des détails permettra de pénétrer plus avant dans l'esprit même de cette composition.

Les convives, au nombre de six, sont couchés sur une espèce de sofa en forme de demi-cercle (*sigma*, *stibadium*, *accubitorium*) et exhaussé au-dessus du sol. L'homme barbu qui rompt le pain est assis, lui, sur un escabeau bas placé au bout du sofa et en face du personnage occupant la place d'honneur (*in dextro cornu*); il est donc le président (προεστώς, *qui præsidet*) qui distribuera les mets aux convives. Le peintre a voulu lui donner un caractère spécial, en le représentant avec la barbe, ce qu'il n'a point fait pour les autres. Le personnage acquiert ainsi, avec l'âge, plus de dignité. A ses pieds sont placés le calice, puis les deux assiettes dont l'une contenant deux poissons, l'autre, cinq pains. A l'extrémité gauche se trouvent quatre paniers remplis jusqu'aux bords de pains ; trois autres paniers, remplis de même, sont à l'extrémité opposée. Le geste du président, toute son attitude même prouve qu'il rompt réellement le pain et ne se borne pas à le montrer; les bras ne sont pas pliés, mais étendus presque horizontalement; la partie supérieure du corps porte aussi légèrement en avant; seule, la tête est rejetée un peu en arrière. Par ce dernier détail l'artiste a su affirmer admirablement l'idée maîtresse du sujet et rendre visible le moment où s'accomplit l'acte de la *Fraction du pain*.

Que l'artiste, en représentant des paniers et des assiettes, ait voulu faire allusion au miracle de la multiplication des pains et des poissons, c'est de toute évidence. On sait que c'est avec deux poissons et cinq pains que le Christ opéra le miracle et que les miettes restées du repas furent recueillies en des paniers.

La signification symbolique de ce miracle ne permet non plus aucun doute : nous savons que toute l'antiquité chrétienne voyait dans ce repas miraculeux la

préfiguration de la Cène eucharistique, c'est-à-dire de la Communion. Peut-être est-il déjà permis d'arriver à cette même conclusion en lisant le chapitre de l'Évangile de saint Jean, où il fait suivre la relation du miracle du *durus sermo*, dans lequel le Christ propose sa chair et son sang comme la nourriture et comme la boisson que chacun doit prendre s'il veut entrer dans la Vie Éternelle. Par le rapprochement de l'Eucharistie avec ce fait miraculeux de la multiplication, l'Évangéliste, semble-t-il, laisse entrevoir le lien symbolique qui existe entre les deux repas. Mais il y a, à ce sujet, de nombreux témoignages à citer.

Il est à remarquer, avant tout, comment Origène traite de cette figure eucharistique dans son commentaire de l'Évangile de saint Mathieu. Pour motiver les paroles : « Le Christ guérit les malades (Math. XIV, 14) », dont l'Évangéliste fait précéder son récit du repas de la multitude, Origène rappelle les paroles de l'apôtre (I Corint. XI, 30) lorsqu'il parle des conséquences fatales de la communion indigne : « C'est pour cela qu'il y a parmi vous beaucoup de malades et d'infirmes et qu'il en meurt beaucoup. » Après avoir rappelé ces maux, le docteur continue : « Considérons premièrement que, avant de donner aux apôtres le pain à distribuer à la multitude, il (le Christ) a guéri les malades, afin que ceux-ci puissent, en bonne santé, prendre les pains bénis : les malades ne pouvant pas recevoir les pains bénis par Jésus. Considérons ensuite que, si quelqu'un est malade, il doit s'appliquer ces autres paroles (1) : *Que l'homme s'examine soi-même à fond; et qu'après cela il mange de ce pain*, etc. Mais, poursuit Origène, il arrive que ceux-là, les malades, ne les observent pas et prennent du pain et du calice de Notre-Seigneur; il s'ensuit qu'ils deviennent faibles et malades et meurent, vaincus pour ainsi dire par la force du pain (2) ». Du repas miraculeux de la multitude, Origène passe à l'Eucharistie; dans « les pains bénis par Jésus » qui rassasièrent la foule, il voit la figure du pain eucharistique donné aux fidèles dans la communion. Il ne croit pas qu'il soit nécessaire d'ajouter un mot d'explication à propos de ce lien symbolique, la chose parlant d'elle-même. Le docteur montre ainsi que ce symbolisme était, déjà avant lui, connu et accepté par les fidèles auxquels s'adressait son commentaire. Que ce symbolisme ait eu cours encore un siècle plus tard, cela résulte du sermon prononcé par le pape Libère dans la basilique du prince des Apôtres, à l'occasion de la prise d'habit de sainte Marcelline, sœur de saint Ambroise : « Tu as choisi, ma fille, dit le Pontife, le meilleur mariage. Vois-tu, combien de monde est venu pour fêter le jour de naissance de ton époux, et que personne ne s'en ira sans être rassasié?

(1) I Cor., XI, 28.

(2) Orig., *Comment. in Matth.* tom. X, § 25. Migne, *PP. græc.* XIII, col. 902 sq. : Καὶ πρῶτον γε τήρησον, ὅτι, μέλλων τοὺς τῆς εὐλογίας ἄρτους διδόναι τοῖς μαθηταῖς, ἵνα παραθῶσι τοῖς ὄχλοις, ἐθεράπευσε τοὺς ἀῤῥώστους, ἵνα ὑγιάναντες τῶν τῆς εὐλογίας μεταλάβωσιν ἄρτων· οὐ γὰρ δύνανται οἱ ἔτι ἄῤῥωστοι χωρῆσαι τοὺς τῆς Ἰησοῦ εὐλογίας ἄρτους. Ἀλλὰ καὶ ἐάν τις, δέον ἀκούειν τοῦ· « Δοκιμαζέτω δὲ ἕκαστος ἑαυτὸν καὶ οὕτως ἐσθιέτω ἐκ τοῦ ἄρτου », κτλ., τούτων μὲν μὴ κατακούῃ, ὡς ἔτυχε δὲ μεταλαμβάνῃ ἄρτου Κυρίου, καὶ ποτηρίου αὐτοῦ, ἀσθενὴς ἢ ἄῤῥωστος γίνεται, ἢ καὶ ἐκ τοῦ, ἵν' οὕτως εἴπω, καροῦσθαι ὑπὸ τῆς τοῦ ἄρτου δυνάμεως, κοιμώμενος.

C'est lui, qui, invité aux noces, a changé l'eau en vin. Il saura consacrer ta virginité, toi, qui étais auparavant sujette aux viles lois de la nature. C'est encore lui qui, avec cinq pains et deux poissons, a nourri dans le désert quatre mille hommes. Il en a invité davantage à tes noces, non pour les nourrir avec du pain d'orge, mais avec sa chair céleste (1). » Ce passage est des plus précieux en ce qu'il nous montre que le miracle du changement de l'eau en vin était également considéré comme figure de l'Eucharistie.

Lors même qu'il n'y aurait pas de témoignages écrits, les monuments suffiraient à nous éclairer sur ce symbolisme. Le nombre en est si grand, que nous devons nous borner aux principaux. Je commence par le moins ancien; c'est une fresque découverte en 1864 par M. Wescher, dans une catacombe d'Alexandrie et publiée en chromo-lithographie (2) par M. de Rossi. Elle occupe une frise de l'abside d'une petite basilique souterraine, et se trouve donc au-dessus de l'autel sur lequel ont été célébrés les mystères. Au pied de l'abside on voit encore le banc, taillé dans le roc même, où s'asseyait le clergé pendant la célébration du sacrifice. Cette fresque comprend trois sujets, séparés entre eux par des arbres. La composition du milieu représente la multiplication des pains et des poissons : le Christ, reconnaissable au nimbe, comme aussi au nom $\overline{\text{IC}}$ $\overline{\text{XC}}$ écrit de chaque côté de la tête, est assis sur un trône et bénit les poissons ainsi que les pains qui lui sont offerts sur des assiettes par deux apôtres : Pierre (ΠΕΤΡΟC) et André (ΑΝΔΡΕΑC); ce dernier a un nimbe de forme carrée qui manque à Pierre (3). Aux pieds du Sauveur sont placés douze paniers, six de chaque côté, remplis de pains. A droite de ce groupe se voient les indices d'un repas et, au-dessus, l'inscription explicative :

ΤΑC ΕΥΛΟΓΙΑC ΤΟΥ $\overline{\text{ΧΥ}}$
ΕCΘΙΟΝΤΕC

Ceux qui mangent les eulogies du Christ.

A gauche apparaissent également les traces d'un autre repas, avec les inscrip-

(1) Ambros., *De virg.* I, III, c. 1. Migne, *PP. lat.* XVI, col. 219 sqq. : « Bonas, inquit, filia, nuptias desiderasti. Vides quantus ad natalem Sponsi tui populus convenerit, ut nemo impastus recedit? Hic est qui rogatus ad nuptias aquam in vina convertit (Joan. II, 9). In te quoque sincerum sacramentum conferet virginitatis, quæ prius eras obnoxia vilibus naturæ materialis elementis. Hic est, qui quinque panibus et duobus piscibus quattuor millia populi in deserto pavit (Luc. IX, 13 sq.). Plures potuit, si plures iam tunc qui pascerentur fuissent. Denique ad tuas nuptias plures vocavit : sed jam non panis ex hordeo, sed corpus ministratur e coelo. »

(2) *Bullettino di archeol. crist.*, 1865 (p. 57 et suiv.). D'après cette chromo fut faite la gravure de la *Realencyclopädie* de Kraus. Je renonce à en donner ici une reproduction, car, en quelques détails, elle n'est pas conforme à l'original. C'est ainsi, par exemple, que le copiste de Wescher a dessiné le bout droit du sigma, dans les deux repas, comme étant la partie inférieure d'une figure nue assise, ce qui donne à la composition ainsi modifiée un aspect défavorable. Sur une erreur analogue voir Wilpert, *Die Katakombengemälde und ihre alten Copien*, pl. XV, p. 29.

(3) Ici encore une erreur du copiste; ou les deux apôtres ont le nimbe, ou, ce qui est plus probable, aucun des deux ne l'a. Le nimbe carré, qui n'est apparu que plus tard, ne figurait que sur les effigies de personnes encore en vie.

tions suivantes : ΙC (Jésus), Η ΑΓΙΑ ΜΑΡΙΑ (la sainte Marie) et ΠΑΙΔΙΑ (les serviteurs), lesquelles excluent tout doute touchant la représentation, ici, des Noces de Cana où le Christ changea l'eau en vin.

Selon la copie de Wescher la fresque ne remonte pas au-delà du cinquième siècle; toutefois elle est inspirée du symbolisme ancien et a une haute importance pour l'interprétation des monuments figurés de l'antiquité chrétienne. Nous avons appris tout à l'heure que le pape Libère voit dans le miracle des noces de Cana, la figure de l'Eucharistie. Saint Cyrille de Jérusalem, au texte suivant, nous dit que ce miracle symbolisait surtout le changement du vin au sang de Notre-Seigneur : « Il (le Christ) changea jadis à Cana de Galilée l'eau en vin, qui a une affinité avec le sang. Ne devons-nous pas croire qu'il a changé l'eau en son sang (1)? » Longtemps avant Cyrille, saint Cyprien invoqua ce caractère symbolique du miracle contre les Encratites, lesquels se servaient, pour le sacrifice, d'eau au lieu de vin. Voici ses paroles : « Comme nous sommes inconséquents de faire, du vin, de l'eau, alors que Notre-Seigneur, aux noces de Cana, a changé l'eau en vin, et le mystère de ce fait devrait nous exhorter, nous enseigner à nous servir surtout de vin au sacrifice (2). »

Ainsi, tandis que le miracle de Cana préfigure le calice eucharistique, celui de la multiplication des pains et des poissons regarde, en première ligne, le pain eucharistique. C'est ce que nous disent les textes cités plus haut d'Origène et de Libère, de même l'inscription de la fresque : ΤΑC ЄΥΛΟΓΙΑC ΤΟΥ ΧΥ ЄCΘΙΟΝΤЄC, *Ceux qui mangent les eulogies du Christ.*

Le groupe du milieu, où le Christ étend les mains à l'effet de bénir le pain et les poissons offerts par les apôtres est très précieux pour la liturgie. Il nous renseigne sur le rite par lequel le célébrant, dans l'Église ancienne, opérait la consécration (3). La fresque d'Alexandrie représente donc en symbole ce qui se produisait en réalité au-dessous d'elle sur l'autel, c'est-à-dire la célébration du sacrifice eucharistique. Le Sauveur même y apparaît comme le consécrant; le changement du vin en son sang est figuré par le miracle de Cana, celui du pain en sa chair par le miracle de la multiplication (4). Ce n'est donc pas par hasard, mais intentionnellement, que l'on a peint ces scènes sur la frise de l'abside au-dessus de l'autel.

(1) *Catech.*, XXII (*mystag.* IV), 2. Migne, XXXIII, 1098 : Τὸ ὕδωρ ποτὲ εἰς οἶνον μεταβέβληκεν, οἰκεῖον αἵματι, ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας· καὶ οὐκ ἀξιόπιστός ἐστιν, οἶνον μεταβαλὼν εἰς αἷμα;

(2) Cypr. *Ep.* 63, XII. Migne, IV, 383 (ed. Hartel, p. 710). « Quam vero perversum est quamque contrarium ut, cum Dominus in nuptiis de aqua vinum fecerit (Joan. II, 7), nos de vino aquam faciamus, cum sacramentum quoque rei illius admonere et instruere nos debeat, ut in sacrificiis Dominicis vinum potius offeramus. »

(3) Voir Schultze, *Die Katakomben*, p. 112.

(4) Un rapprochement analogue, à ces deux miracles, existe dans l'*arcosolium* d'une des cryptes de la *région des agapes*, à la catacombe des Saints-Pierre et Marcellin; la multiplication des pains est représentée au côté gauche de l'arc; à droite, le changement de l'eau en vin. Ces fresques précieuses sont restées ignorées jusqu'ici, cachées qu'elles étaient sous une couche de terre que j'ai enlevée à l'aide de lavages il y a peu de temps. Elles datent du troisième siècle et se ressemblent quant à la composition. Dans

La valeur symbolique de ces représentations est mise en évidence par la découverte d'une *pyxis* en ivoire trouvée à Carthage et vendue plus tard au musée de Livourne. Cet ivoire est du quatrième siècle et a été publié également par M. de Rossi (1). Au milieu est sculptée une scène tout à fait semblable à celle de la fresque d'Alexandrie. Jésus, assis, étend les mains et bénit les pains et les poissons que lui présentent deux apôtres; de chaque côté, d'autres apôtres s'éloignent en hâte, portant dans les plis de leurs manteaux la nourriture miraculeusement multipliée, qu'ils vont distribuer à la foule affamée. C'est de cette manière que, dans l'Église antique, les diacres portaient le pain consacré aux fidèles qui assistaient au sacrifice. Pour l'artiste auquel nous devons la pyxis, l'acte des apôtres à l'occasion du repas miraculeux, préfigurait la distribution de la communion. Et que ce symbolisme se trouve ailleurs qu'à Carthage, c'est ce que prouvent les paroles suivantes de saint Ambroise, lesquelles pourraient fort bien être placées au-dessous du bas-relief : « ... *In apostolorum ministerio futura divisio dominici corporis sanguinisque praemittitur* (2). »

La pyxis a donc pour sujet la représentation symbolique de la consécration et de la distribution de la communion, ce qui correspond à sa destination, car elle renfermait le pain consacré que, dans les premiers siècles, il était permis aux fidèles d'emporter chez eux.

Mais il n'est pas nécessaire de pousser nos recherches jusqu'en Afrique pour expliquer des peintures qui se trouvent à Rome; les catacombes de la Ville Éternelle abondent en images de même genre et, parmi elles, il en est qui se rapprochent davantage de l'époque à laquelle appartient la fresque de la *Fractio panis*.

Je me limiterai aux peintures d'une des deux plus anciennes « chapelles des Sacrements ». Dans cette chapelle le peintre, par le choix et le groupement des compositions, a manifesté si clairement les idées dont il s'est inspiré, qu'il est impossible de s'y méprendre : le Baptême, l'Eucharistie et la Résurrection, tels sont les dogmes fondamentaux dont nous parlent ces peintures. De même que le Baptême est représenté sur une paroi par trois scènes juxtaposées, ainsi, sur la paroi voisine, est également représentée l'Eucharistie. Une de ces scènes eucharistiques est précisément le repas de la multitude.

Les témoignages écrits et ceux que donnent les monuments dont il a été traité prouvent suffisamment le caractère symbolique du miracle de la multiplication des pains et des poissons. Nous avons donc le droit de conclure que toute l'antiquité chrétienne voyait dans ce miracle une figure du repas eucharistique. Si donc ce sujet fait partie de notre fresque de la « Chapelle grecque », nous sommes obligés de voir la

l'une, Jésus, de la verge, touche une amphore; dans l'autre, un panier. Le nombre de ces amphores correspond au récit de l'évangéliste (Jean, II, 6); elles se trouvent à droite du Christ.

(1) *Bullett.*, 1891, tav. IV-V, p. 47 sv.

(2) Ambros., *Expositio Evangelii secundum Lucam*, lib. VI. Comment. in c. IX, n. 84. Migne, *PP. lat.*, XV, col. 1691.

Cène eucharistique dans le repas pour lequel se sont réunis les cinq hommes ainsi que la femme. Le calice près de l'assiette aux poissons est aussi le calice liturgique, ou, pour employer une expression de saint Paul, « le Calice de la Bénédiction (1) ».

Il reste à déterminer la signification donnée par l'artiste au personnage barbu qui rompt le pain. De ce qu'il forme, comme président, la partie principale de la composition, il résulte que son action doit être comprise et expliquée dans le sens eucharistique. L'antiquité chrétienne ne connaissait qu'une *fractio panis*, c'est-à-dire la *fractio panis* liturgique, qui, comme autrefois, précède encore aujourd'hui la communion. Comme les fidèles présents au sacrifice communiaient de pain consacré, le pain devait être rompu en autant de fragments qu'il y avait de fidèles. On sait, de plus, que l'action de la *fractio panis* est toujours mentionnée dans l'Écriture sainte lorsqu'il se traite de l'institution de l'Eucharistie. Aux textes cités plus loin (ch. IX, p. 76), et empruntés aux trois premiers Évangiles, j'ajoute les paroles de saint Paul : « Car j'ai appris du Seigneur ce que je vous ai aussi enseigné, que le Seigneur Jésus, la nuit même qu'il fut livré, prit du pain; et que rendant les actions de grâces, il le rompit, et il dit : Prenez et mangez, ceci est mon corps qui sera livré pour vous; faites ceci en mémoire de moi (2). »

La fraction du pain n'est pas seulement rapportée dans les Écritures pour le fait en lui-même, elle était, comme *pars pro toto*, le terme technique du sacrifice tout entier. « Le pain que nous rompons n'est-il pas, — demande l'apôtre des Gentils, — la participation du corps du Seigneur (3)? » Touchant les premiers chrétiens, nous lisons qu'«ils étaient assidus à entendre ce qu'enseignaient les apôtres, à communiquer ensemble dans la fraction du pain et à prier » et que, « rompant le pain de maison en maison, ils prenaient leur repas avec gaieté et dans la simplicité du cœur » (4). Ailleurs, finalement, nous apprenons que les fidèles de Troade s'assemblaient « pour la fraction du pain » (5). Cette expression se trouve encore, avec la même signification, en des documents autres que l'Écriture sainte. Dans la *Didaché* nous lisons : « Chaque dimanche réunissez-vous et rompez le pain en rendant grâces, après avoir confessé vos péchés, afin que votre sacrifice soit pur (6); » et saint Ignace exhorte les Éphésiens à « obéir à l'évêque et au clergé avec une conviction inébranlable en rompant un pain (7) ».

(1) I Cor., x, 16. Dans la même lettre (x, 21; xi, 27) l'apôtre appelle le calice ποτήριον τοῦ Κυρίου, *le Calice du Seigneur*.

(2) I Cor., xi, 23 et suiv.

(3) I Cor., x, 16.

(4) Actes, ii, 42, 46.

(5) Actes, xx, 7.

(6) *Doctrina duodecim Apostolorum*, c. xiv (éd. *Funk*), p. clxx : Κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ.

(7) Ad Eph., c. xx, p. 191 : . . . εἰς τὸ ὑπακούειν ὑμᾶς τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ἀπερισπάστῳ διανοίᾳ, ἕνα ἄρτον κλῶντες κτλ.

La *fraction du pain* (*fractio panis*, ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου) était donc, jusqu'au deuxième siècle, le *terminus technicus* du sacrifice eucharistique. Faisant partie de l'action complète liturgique, elle était exécutée par celui qui offrait le sacrifice même. « L'Eucharistie, écrit Tertullien, nous ne l'acceptons que de la main du président » (1). Selon saint Justin le célébrant du sacrifice est « le président des frères », ὁ προεστὼς τῶν ἀδελφῶν. Que par celui-ci il faille comprendre l'évêque, c'est ce que disent saint Clément de Rome (2), la *Didaché* (3) et surtout saint Ignace, lequel, dans sa lettre aux Smyrnéens, écrit : « Que séparé de l'évêque personne ne fasse rien de ce qui a rapport à l'Église. Que l'on tienne pour valide seulement cette Eucharistie qui est offerte par l'évêque ou par celui auquel il en a donné l'autorisation. Où l'évêque paraît doit être aussi le peuple, de même que l'Église catholique est là où est le Christ. Sans l'évêque, il n'est permis ni de baptiser ni de célébrer l'agape (4). »

Venons à la conclusion. Nous avons vu que l'antiquité chrétienne ne connaissait qu'une seule fraction du pain, c'est-à-dire la fraction du pain liturgique-eucharistique, laquelle, jusqu'au deuxième siècle, a donné son nom à toute l'action du sacrifice. Nous avons vu également qu'il n'appartenait qu'à l'évêque d'offrir le sacrifice eucharistique. Comme dans notre fresque le personnage barbu, en sa qualité de président, est la figure principale de la composition eucharistique, et comme il rompt un pain, il est donc clair que c'est lui l'évêque et qu'il est en voie d'accomplir l'action liturgique de la *fractio panis*. La fresque représente, en

(1) Tertull., *De coron.*, c. III.

(2) Ad Corinth., I, c. XL-XLII, p. 111 sqq. : « Oblationes scilicet et officia sacra diligenter perfici, neque temere vel inordinate fieri praecepit (Dominus), sed statutis temporibus et horis. Ubi etiam et a quibus eas celebrari vult, ipse excelsissima sua voluntate definivit, ut religiose omnia secundum eius beneplacitum adimpleta accepta essent voluntati eius. . . Summo quippe sacerdoti sua munera tributa sunt, sacerdotibus locus proprius adsignatus est, et Levitis sua ministeria incumbunt. Homo laicus praeceptis laicis constringitur. Unusquisque nostrum, fratres, in suo ordine cum bona conscientia praescriptam ministerii sui regulam non transgrediens, honeste Deo gratias agat. . . Apostoli nobis evangelii praedicatores acti sunt a Domino Iesu Christo, Iesus Christus missus est a Deo. Christus igitur a Deo et apostoli a Christo; et factum est utrumque ordinatim ex voluntate Dei. Itaque acceptis mandatis et per resurrectionem Domini nostri Iesu Christi plena certitudine imbuti Deique verbo confirmati, cum certa Spiritus sancti fiducia egressi sunt adnuntiantes regni Dei adventum. Per regiones igitur et urbes verbum praedicantes primitias earum spiritu cum probassent, constituerunt episcopos et diaconos eorum, qui crediturі erant. Neque hoc quidem novum institutum fuit; multis enim retro saeculis de episcopis et diaconis scriptum est. Sic enim alicubi dicit scriptura : ***Constituam episcopos eorum in iustitia et diaconos eorum in fide.*** » *Cfr.* c. XLIV, p. 117.

(3) *Doctrina duodecim Apostolorum*, c. XV, p. CLXXIII : « Constituite igitur vobis episcopos et diaconos dignos Domino, viros mansuetos et argenti non cupidos et veraces et probatos; vobis enim ministrant et ipsi ministerium prophetarum et doctorum. »

(4) Ad Smyrn., c. VIII, p. 241 : Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ ἐπίσκοπον ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν. Voir Ad Eph. II, 175; IV, 177; V, 177; XX, 191. Ad Magn. II, 193; VI, 195; VII, 197; XIII, 201. Ad Trall. II, 205; III, 205; VII, 207; XIII, 211. Ad Philad. VII, 229. Ad Smyrn. XII, 245. Ad Polyc. VI, 251, et Polyc., Ad Phil. V, 271 sq.

d'autres mots, le moment du sacrifice où l'évêque célébrant divise le pain consacré, à l'effet de le donner aux fidèles assistants. Ceux-ci sont figurés par les six personnages couchés. Cette manière de les représenter était demandée par le miracle du *repas* de la multitude qui est l'idée fondamentale de la conception du tableau. Peut-être aussi faut-il voir là une influence de ce fait, que dans le temps où l'expression *fractio panis* était employée pour désigner le sacrifice, la célébration de l'Eucharistie était jointe à l'agape (1).

L'artiste ne s'est donc pas contenté, dans sa conception, du simple symbole, mais il a figuré la réalité même, tout en exprimant clairement, par ce symbole, ce qu'il a voulu représenter. Du moment qu'il introduit dans sa composition les deux poissons et les cinq pains avec les sept paniers, sa pensée se manifeste avec toute évidence et l'image acquiert le caractère liturgique-eucharistique qui ne laisse aucun doute. Il n'en serait point de même s'il avait omis ces accessoires, alors plus d'un verrait dans le tableau la représentation d'un simple repas.

(1) On ne peut fixer d'une manière certaine l'époque où l'Eucharistie fut séparée de l'agape; on ne peut non plus savoir si cette séparation eut lieu partout en même temps. Que les deux aient été célébrées dans l'Église entière encore au commencement du deuxième siècle, c'est ce que prouve, outre la *Didaché*, le texte de saint Ignace que nous venons de citer, et dans lequel l'expression ἀγάπην ποιεῖν (*agapen celebrare*) signifie la célébration de l'Eucharistie. Quand saint Justin écrivait son *Apologie majeure* (vers 150), cet ancien usage avait déjà cessé, parce que dans ses deux récits sur le sacrifice eucharistique il ne fait nulle mention de l'agape. Mais c'est à tort que quelques-uns concluent, de la Lettre connue de Pline le Jeune à Trajan, que l'usage en question n'existait plus du temps de cet empereur. S'il est permis de conclure quelque chose de cette Lettre, c'est plutôt l'opinion contraire. En effet, voici comment parle Pline, résumant les aveux des apostats : « Adfirmabant autem, hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo, dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent : quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coeundi ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium, quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram. » Il distingue donc deux réunions de chrétiens qui avaient lieu en un « jour déterminé », soit le dimanche, l'une au matin, l'autre à l'heure du repas, « pour prendre la nourriture ». Par ces paroles on doit comprendre l'agape avec l'Eucharistie : premièrement, par la simple raison, qu'il n'est parlé ni de l'une ni de l'autre à la réunion du matin; en second lieu, à cause de l'adjectif *innoxius* dans lequel on peut facilement reconnaître un écho de la calomnie absurde, suivant laquelle les chrétiens auraient mangé de la chair humaine à leurs réunions religieuses. La coutume de communier le soir après le repas s'est conservée dans quelques sectes de l'Égypte, selon Sozomène, jusqu'au cinquième siècle : « Sed Aegyptii qui Alexandrinis vicini sunt et ii, qui Thebaidem incolunt, Sabbato quidem collectas celebrant : non tamen sicut mos est Christianorum, sacra mysteria percipiunt. Postquam enim epulati sunt, et omni genere ciborum saturati sub vesperam oblatione facta communicant. » (*H. E.*, v, 22. Migne, LXVII, 135 sq.). Socrate, *H. E.*, vii, 19. Migne, LXVII, 1478, dit la même chose.

CHAPITRE III

LES TOMBEAUX DE LA « CHAPELLE GRECQUE ».

La découverte d'une image de la *fractio panis* au-dessus d'une abside permettait d'espérer de trouver dans le sol de la chapelle des traces de l'autel qui servait à la célébration de la *fraction du pain*. Je demandai donc à la Commission d'archéologie sacrée l'autorisation de déblayer le sol de la terre qui le recouvrait jusqu'à hauteur du banc γ; cette autorisation me fut octroyée, et elle donna lieu aux meilleurs résultats. Je trouvai d'abord dans l'abside II un tombeau construit en maçonnerie, dont la face antérieure a conservé son revêtement de stuc primitif (1). C'était donc ce sépulcre qui servait d'autel. L'espace destiné au corps est si étroit (2) qu'il serait à peine suffisant pour contenir le corps d'un enfant d'un an. Il était complètement vide; on ne pouvait nulle part constater de restes d'ossements, ce qui prouve que le contenu fut enlevé intentionnellement. Est-il admissible que, dans le sépulcre principal, servant d'autel à une église cimetériale, l'on ait déposé le corps d'un petit enfant, sachant par expérience qu'il était d'usage d'ensevelir les corps d'enfants en des endroits secondaires? Ou ne serait-il pas plus plausible de supposer que l'on y ait placé les restes mortels d'un confesseur ayant souffert le martyre du feu? Faute d'indices positifs, il est très difficile, pour ne pas dire impossible, de trancher la question dans un sens plutôt que dans l'autre. Chacune des deux hypothèses a ses probabilités; l'exiguïté de l'espace réservé invite à penser que c'est un sépulcre d'enfant; on pense au tombeau d'un martyr (3) en réfléchissant

(1) Pl. III.

(2) Sa longueur est de $0^m,70$ et sa profondeur de $0^m,17$.

(3) Le témoignage le plus ancien d'identification du tombeau de martyr à l'autel est la vision de saint Jean (Apoc. VI, 9) : « Je vis sur l'autel les âmes de ceux qui avaient été mis à mort pour la parole de Dieu, et pour avoir persisté dans leur témoignage ». A propos de ce texte, saint Maxime de Turin dit (*Sermo* LXXVII. Migne, *Patr. lat.*, LVII, 690) : « Convenienter igitur et quasi pro quodam consortio ibi martyribus sepultura decreta est, ubi mors Domini quotidie celebratur, sicut ipse ait : ***Quotiescumque haec feceritis, mortem meam annuntiabitis, donec veniam.*** Scilicet ut qui propter mortem eius mortui fuerunt, sacramenti eius mysterio quiescant. Non immerito, inquam, velut consortio quodam illic occisi est tumulus constitutus, ubi occisionis dominicae membra ponuntur; ut quos cum Christo unius passionis causa devinxerat, unius etiam loci religio copularet. » La place d'honneur au-dessous de l'autel était réservée aux martyrs, et dans l'esprit de l'Église on ne pouvait trouver chose plus digne pour l'autel

à ce fait que cette tombe est la principale d'une église souterraine et que son contenu a été enlevé : ce que l'on n'aurait point fait pour les restes d'un simple fidèle. L'épitaphe pourrait dissiper définitivement l'incertitude sur ce point; mais, malheureusement, depuis longtemps elle n'existe plus. Quelle que soit l'hypothèse que l'on accepte, il est certain que sur ce tombeau a été célébré le sacrifice eucharistique, et que la dalle qui le recouvre était en même temps la *mensa* de l'autel. Ce fait explique pourquoi, dans la fresque de la *fractio panis,* le calice et les deux assiettes sont placés à un même niveau aux pieds de l'évêque. C'était la place qu'ils occupaient en réalité pendant la célébration de l'office dans cette chapelle, car l'évêque avait son siège, au fond de l'abside, à la même hauteur que la couverture du tombeau.

On comprend maintenant aussi pourquoi fut pratiquée, au côté gauche de l'abside, la petite ouverture δ : elle servait à introduire la lumière dans l'abside et sur le tombeau-autel, lumière venant du dehors par le lucernaire et éclairant la galerie L. Comme le banc γ avait une hauteur assez notable ($0^{m},68$) une margelle de marbre fut placée devant le tombeau; en pratiquant mes fouilles, je mis à découvert cette margelle, qui, à cause de son poids, est toujours restée à cet endroit. Quelque grand qu'ait été le pillage dont a souffert la chapelle, la partie principale, là où s'élève l'autel, s'est conservée presque intacte. De grands efforts d'imagination ne sont donc point nécessaires pour se représenter la manière dont la célébration liturgique de la *fractio panis* se faisait ici. L'endroit même nous fournit des indices suffisants en harmonie parfaite avec ceux de la fresque; les deux se complètent l'un l'autre.

Les autres tombeaux de la chapelle ont aussi perdu leurs épitaphes. Il y en avait dix : deux dans chaque niche, deux dans le sol le long de la paroi droite 2^{a}, 3, et quatre sous le banc γ, ces derniers deux par deux, superposés et séparés par une dalle.

Deux inscriptions grecques furent peintes au minium dans l'abside de la niche III; anciennement déjà elles avaient été recouvertes d'un enduit de plâtre, qui est tombé avec le temps. Avait-on fait erreur dans la détermination des tombes auxquelles

qu'un tombeau de martyr. On sait comment ce sentiment fut l'objet des railleries de la part des hérétiques et des ennemis du christianisme. Un premier indice s'en trouve déjà dans les *Actes du martyre de saint Polycarpe* (ch. XVII-XVIII [éd. Funk], p. 300 et sv.); plus tard saint Jérôme dans son écrit *Contra Vigilantium* (Migne, XXIII, 339-352) a expliqué la doctrine de l'Église touchant la vénération des martyrs. Parlant des tombeaux des deux apôtres au Vatican et sur la voie *Ostiensis,* lesquels étaient en même temps des autels, il dit (n. 8, col. 346) : « Male facit ergo romanus episcopus, qui super mortuorum hominum Petri et Pauli secundum nos ossa veneranda, secundum te vilem pulvisculum, offert Domino sacrificia et tumulus eorum Christi arbitratur altaria. Et non solum unius Urbis, sed totius orbis errant episcopi. » etc. Cfr. Ambros., Ep. XXII (Migne, XVI, 1019-1026); Prudent., *Peristeph. Hymn.* III, vers. 211-215; *Hymn.* XI, vers. 169-174 (Migne, LX, 356 sq. 548 sq.). Des écrits plus anciens mentionnons le traité *De aleatoribus*, attribué par quelques savants au pape Victor (189-198) et où se lit le passage suivant (XI. Migne, IV, 835. Inter opp. S. Cypriani ed. Hartel, pars III, p. 103) : « Esto potius, non aleator sed christianus, pecuniam tuam adsistente Christo spectantibus angelis et martyribus praesentibus super mensam dominicam sparge ». Cfr. Tertull., *De anima,* c. IX.

s'appliquaient les inscriptions? ou bien voulut-on faire disparaître celles-ci et les remplacer par des inscriptions *gravées* avec l'intention de restituer à l'abside son aspect primitif, conforme à celui des deux autres niches? Ce sont deux questions qui se présentent à l'esprit à la vue de ce monument, mais qui ne seront peut-être jamais élucidées.

Voici le texte des inscriptions (1) :

ΟΒΡΙΜΟϹ ΠΑΛΛΑΔΙΩ
ΓΛΥΚΥΤΑΤΩ ΑΝΕΨΙΩ
ϹΥΝϹΧΟΛΑϹΤΗ ΜΝΗΜΗϹ
ΧΑΡΙΝ

Obrimus à la mémoire de très tendre cousin et condisciple Palladius.

ΟΒΡΙΜΟϹ · ΝΕϹΤΟΡΙΑΝΗ
ΜΑΚΑΡΙΑ ΓΛΥΚΥΤΑΤΗ
ϹΥΝΒΙΩ ΜΝΗΜΗϹ ΧΑριν

Obrimus à la mémoire de sa bienheureuse et très tendre épouse Nestoriane.

Les inscriptions ne sont pas peintes *a fresco*, mais sur le stuc sec; la forme des lettres est un peu irrégulière, néanmoins rien n'empêche de faire remonter ces épigraphes au deuxième siècle, d'autant plus que le texte a la simplicité classique.

L'épithète μακάριος (*bienheureux*) appliquée à Nestoriane, a été considérée par certains archéologues comme une allusion à la félicité céleste obtenue par le martyre. A l'appui de leur opinion, ils citent quelques inscriptions où cette qualification est donnée à des martyrs. Ces mêmes archéologues pourraient également invoquer les actes de saint Polycarpe, dans lesquels le saint est plusieurs fois appelé bienheureux (2). Malgré cela nous ne pouvons pas les suivre, car la signification du mot en question n'était pas aussi exclusive. « Je serais bienheureux, si j'avais une femme ainsi belle, et chaste » se dit Hermas en voyant sa patronne Rhode se baigner dans le Tibre (3). Quant aux textes épigraphiques, μακάριος se trouve aussi dans des inscriptions funéraires relatives à des enfants, pour lesquels on ne peut pas si facilement supposer le martyre. Finalement il figure encore dans une inscription se rapportant à une vierge consacrée à Dieu, du nom de *Theodora* (4), qui vivait au temps de la Paix et fut ensevelie à Sainte-Priscille. Ici, dans les épitaphes d'enfants et dans celle de Nestoriane, μακάριος ne peut signifier autre chose que la félicité éternelle des défunts dans la vie future.

C'est à cause de ces inscriptions peintes dans l'abside III que, il y a quelque

(1) De Rossi, *Bullett.*, 1886, p. 153.
(2) *Martyr. s. Polyc.*, c. I, p. 283; XXI, 305; XXII, 307.
(3) *Pastor*, Vis. I, c. I, p. 334 : Μακάριος ἤμην, εἰ τοιαύτην γυναῖκα εἶχον καὶ τῷ κάλλει καὶ τῷ τρόπῳ.
(4) Wilpert, *Gottgeweihte Jungfrauen*, pl. III, 2.

dix ans, les exécuteurs des fouilles dénommèrent notre chapelle : « Cappella greca (1) ». Bien qu'il n'y ait aucune raison scientifique (2) à cette dénomination, celle-ci a été si généralement acceptée dans l'archéologie chrétienne que nous n'avons pu faire autrement que de l'adopter aussi.

Mentionnons encore un graphite tracé par un visiteur de la chapelle (au quatrième siècle) dans la frise à console de la paroi droite. Il se compose d'une acclamation adressée à un certain *Navigius* :

NAVIGI VIVAS IN

Navigius, que tu vives dans le Christ!

(1) Perret, dont l'ouvrage sur les Catacombes a paru en 1851, ne connaît pas encore la dénomination de « Cappella greca ».

(2) Seul P. Garrucci (*Storia*, II, p. 84) a cru devoir conclure, de ces deux inscriptions, « que des Grecs et non des Romains ont construit la chapelle ». Cette opinion fut rejetée, comme sans fondement, par M. de Rossi. (*Bullet.*, 1886, p. 153.)

CHAPITRE IV

LES PEINTURES DE LA NEF DE LA « CHAPELLE GRECQUE ».

Les fresques dont nous avons parlé jusqu'ici ont été peintes sur fond rouge cinabre, les parties claires des figures sont en blanc légèrement teinté de jaune et les ombres en brun ou en rouge foncé. L'artiste avait jugé à propos de peindre sur fond rouge, — bien que cette teinte convînt peu dans un intérieur souterrain, — à cause de l'intensité plus grande de lumière qui, du lucernaire, se répandait dans cette partie de la chapelle. Ce rouge vif et chaud devait pourtant produire un bel effet. Dans la nef, où la lumière est plus rare, le peintre peignit sur le fond blanc naturel du stuc. Ici aussi s'étaient formées des stalactites, mais une seule fresque, celle de l'Épiphanie, en était complètement recouverte.

La plupart des peintures de la nef sont parvenues jusqu'à nous dans un assez bon état de conservation ; quelques-unes ont déjà été publiées plusieurs fois, de sorte que je ne reproduis que les principales.

Sur la paroi d'entrée (1) à gauche (de qui entre) se voient *les Trois jeunes Hébreux* dans la fournaise. Ils sont vêtus de la tunique serrée à la taille et coiffés du bonnet phrygien. Debout dans les flammes, leurs bras sont étendus dans l'acte de la prière. La fournaise a une forme rectangulaire ; devant est pratiquée l'ouverture pour introduire le combustible. Au côté opposé, un homme en tunique et manteau, de la main droite montre les trois Hébreux. C'est peut-être une figure de remplissage, placée là pour raison de symétrie. Une tête ornementale, entourée d'une ligne circulaire, occupe l'espace au-dessus de la porte. Il n'y a pas longtemps, elle était encore dissimulée sous une légère croûte ; c'est ainsi qu'elle manque dans la copie de M. de Rossi préparée pour le cinquième volume de sa *Rome souterraine* (Pl. I). Délivrée maintenant de la couche qui la recouvrait, elle se distingue très bien. Un arc surplombe ces fresques ; il est orné d'oves et de motifs en stuc se composant de rinceaux, lesquels s'élevant du sein de feuilles d'acanthe se terminent en rosettes (2).

(1) Pl. II. Garrucci, *Storia*, II, tav. 81, 1.

(2) La même ornementation est répétée sur l'arc de la niche gauche I (Pl. III). Celle de l'arc du milieu a presque totalement disparu.

Nous reproduisons ici deux de ces rinceaux (fig. 3-4) (1). Sur la face de l'arc est figuré *Moïse faisant jaillir l'eau du rocher*. Il est représenté en tunique fort courte

Fig. 3.

Fig. 4.

et en manteau; de sa verge il frappe vers la cime d'un monticule isolé, d'où coule l'eau; de l'autre côté pousse un arbre nain.

Les deux parois latérales sont décorées de peintures, sur la signification desquelles les archéologues ont été longtemps divisés jusqu'à ce que Garrucci (2) en ait donné la vraie interprétation : ce sont trois épisodes de l'histoire de *la Chaste Suzanne*. La paroi de droite est occupée par la scène de l'attaque de Suzanne par les vieillards (Pl. IV). L'artiste s'était proposé ici une tâche difficile; il s'en acquitta assez habilement et avec une telle simplicité de moyens que nous ne pouvons lui refuser notre admiration. Suzanne, comme personnage principal, forme le centre de la composition; elle dépasse de la taille les autres figures placées symétriquement de chaque côté. Elle porte la tunique talaire sans manches; par-dessus un manteau encapuchonnant la tête; les bras, étendus pour la prière, remontent jusqu'au niveau des yeux. A gauche, dans une attitude digne et calme, Daniel s'apprête à la défendre contre les vieillards (3); vêtu de même que les personnages décrits un peu plus haut, de la main gauche il relève le bord de son manteau, tandis que la droite se dissimule sous le vêtement. Près de lui et à l'extrémité de la fresque s'élève un édifice, peut-être une allusion à la maison des bains. Pour représenter les deux vieillards, le peintre a choisi le moment dont il est question au verset 19 : « Aussitôt les suivantes sorties, les deux vieillards se levèrent, coururent à Suzanne et lui dirent : Voici que les portes du jardin sont *closes* », etc. (4).

(1) Ces zingotypies ont été faites d'après deux moulages en plâtre et donnent une idée exacte de ces décorations en stuc, extrêmement rares dans les Catacombes.

(2) Garrucci, *Storia*, II, tav. 80, p. 85 sq.

(3) Historiquement, Daniel ne devrait pas figurer dans cette composition; des licences de ce genre ne sont pas rares dans l'art chrétien antique, auquel importait moins le fait biblique en lui-même, que le sens symbolique qui y était attaché. J'en parlerai ailleurs.

(4) *Dan.*, 13, 19 sq.

Tous les deux, la main droite en avant, s'approchent vivement de Suzanne; chacun, paraît-il, tâche d'arriver le premier; l'un, qui a gagné un peu d'avance, se tourne vers son compagnon; celui-ci, dont le profil montre visiblement les traces de la vieillesse, fixe son regard sur Suzanne. Par suite du manque d'espace et en même temps par raison de symétrie, l'artiste, au lieu de placer les deux personnages l'un à la suite de l'autre, les a représentés coude à coude. L'exécution n'en est guère heureuse, et Perret a quelque raison de les appeler « un groupe informe » (1).

Sur la paroi gauche se continue l'histoire de Suzanne (2). A droite est figurée son accusation; dans cette composition aussi l'artiste s'en est tenu au texte biblique : « Les deux vieillards, se levant alors au milieu du peuple, placèrent leurs mains sur sa tête. Et elle, pleurant, regardait en haut vers le ciel, car son cœur avait mis sa confiance dans le Seigneur. » (V. 34 et suiv.) Conformément à ce texte, les deux vieillards posent leurs mains, l'un la droite et l'autre la gauche, sur la tête de Suzanne, alors que de celle qui est restée libre ils la saisissent chacun par un bras. Celui qui est à droite, et dont la tête est mieux conservée, ouvre la bouche pour parler. A côté de ce groupe, dont elles sont séparées par un petit arbre, deux figures debout, un homme et une femme voilée, sont représentées dans l'attitude de la prière : sans doute *Daniel* et *Suzanne* rendant grâces à Dieu de la délivrance de la fausse accusation (3). L'artiste a su donner au personnage de Suzanne le sentiment de la prière; on voit, à son attitude, que le geste du bras n'est pas simplement machinal, mais que son âme est pénétrée et qu'en un mot elle *prie*. Les traits du visage sont, malheureusement, presque effacés. Si la hauteur de la figure n'était pas exagérée, elle pourrait passer pour la plus belle de toutes celles des catacombes. Daniel est moins heureusement traité; les bras sont trop courts, l'attitude est d'une raideur qui convient peu à l'action de la prière. A l'extrémité gauche se dessine la moitié d'une rotonde.

Quand on compare la figure de Daniel avec celle qui est au-dessus de la *fractio panis*, on se convainc, à première vue, qu'elles sont du même artiste : il y a entre elles

(1) Perret, *Catacombes*, III, pl. XXV et VI, p. 79. L'auteur n'essaie pas d'expliquer le sujet. « Il nous serait bien difficile, dit-il, de donner quelque sens à cette peinture singulièrement endommagée par le temps ». La légende de la planche porte : « Un monument et quatre figures. »

(2) Pl. V. Ainsi que la copie le montre, le stuc présente des traces de petits trous, lesquels furent pratiqués et bouchés ensuite avec du ciment; à l'effet de donner plus d'adhérence au stuc, une couche de plâtre fut appliquée par-dessus et recouverte de la peinture, ce qui prouve que l'opération fut faite au moment de l'exécution de la fresque.

(3) Perret (*Catacombes*, III, pl. XXIV et VI, p. 79) voit dans cette scène le « Couronnement d'une martyre »; il écrit : « ... nous nous sommes cru autorisé à le penser, en remarquant une couronne sur le dessin que d'Agincourt a donné de cette peinture, à une époque où elle devait être moins détériorée qu'aujourd'hui ». Martigny (*Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, art. *Couronne*, p. 211) répète cette opinion et prend les deux vieillards pour « Dieu le Père et Dieu le Fils ».

similitude de pose, de drapé dans l'arrangement du manteau, dont une extrémité pend de l'épaule gauche en une ligne verticale. L'homme, à l'angle opposé, à droite, a quelque ressemblance avec Daniel dans la scène de Suzanne assaillie par les vieillards, et également avec l'homme qui désigne du geste les trois jeunes Hébreux (1); tous ces personnages sont vêtus uniformément et de la main gauche relèvent le bord de leur manteau, ainsi qu'il en est pour le Moïse et chez les deux vieillards (2). J'appuie de nouveau sur ces détails, parce qu'ils prouvent que la reconstitution faite par moi de la peinture de la voûte (p. 7) est exacte, et ne permet aucun doute.

Dans la partie du fond de la chapelle et de même dans la nef, le revêtement de stuc est aux trois quarts tombé, ce qui reste est si peu qu'un archéologue français a pu, sans hésitation, écrire : « La voûte ... n'existe plus. Cependant, ajoute-t-il (3), on aperçoit du côté droit le bas du corps d'un homme en marche que j'incline à prendre pour le paralytique emportant son lit. Du côté gauche on voit également quelques morceaux de la partie inférieure des ornements et ces morceaux consistent en guirlandes de perles très élégantes. A l'angle droit, il reste une tête de saison d'un bel effet. » Que l'homme en marche soit véritablement le *paralytique*, c'est ce que prouve le lit qu'il porte et dont on voit encore l'extrémité. Le Christ manque, ainsi qu'il arrive souvent, dans la représentation du paralytique, le sujet étant suffisamment indiqué par le lit. Avec la même certitude on peut affirmer que la tête à l'angle droit au-dessus de l'entrée symbolise l'*Été,* car elle est ceinte d'une couronne de bluets et d'épis ; les couleurs ont conservé pour ainsi dire leur fraîcheur primitive. A l'angle gauche était figuré le *Printemps,* et aux deux autres l'*Automne* et l'*Hiver*. Ces peintures sont totalement détruites, à l'exception d'un fragment de l'encadrement de l'Hiver. D'après les représentations des saisons qui se sont conservées, on peut conclure que le Printemps avait des roses dans les cheveux, l'Automne des pampres et, l'Hiver, des feuilles d'olivier.

Mais ce ne sont pas encore là tous les sujets de la voûte. En examinant plus attentivement les restes conservés, on découvre dans les compartiments symétriques à celui du paralytique trois *vases* remplis de fruits ; deux sont encore parfaitement visibles; ils sont tous les trois identiques, à part ce détail qu'à l'un est appuyé un thyrse. En prolongeant les moulures au-dessus des deux vases et de l'Été jusqu'à ce qu'elles se rejoignent, on arrive à former l'encadrement, à peu près

(1) Pl. II.

(2) Pl. III.

(3) Lefort, *Études sur les monuments primitifs de la peinture chrétienne*, p. 18 et suiv. Lefort s'en est tenu ici à Garrucci, *Storia*, II, p. 85 : « La volta del cubicolo era distrutta : vidi soltanto a sinistra la metà inferiore di una figura, e potei argomentare dall' atteggiamento che verosimilmente rappresentava il paralitico colla lettiera sulle spalle : rimaneva anche un pizzo della vela, sul quale si conservava una testa coronata forse di fiori, che sorgeva di mezzo a larghe foglie. »

circulaire et très grand, de la fresque qui occupait le centre de la voûte. La planche VI offre une vue de la voûte en son état actuel; les parties de l'encadrement dessinées en blanc indiquent les reconstitutions faites par moi, en me bornant au plus nécessaire. La copie démontre, qu'à l'exception du tableau du milieu, j'ai réussi à recomposer, presque en son entier, la décoration de la voûte, car nous en connaissons déjà huit sujets; il reste encore à déterminer celui du milieu. Que représentait ce tableau? Quelque téméraire que puisse paraître l'idée de répondre à cette question, je veux néanmoins tenter de trouver la solution de l'énigme.

Nous avons déjà remarqué précédemment que dans les « chapelles des Sacrements » les peintures principales ont trait aux sacrements du Baptême et de l'Eucharistie. Dans l'une de ces chapelles où les deux sacrements sont représentés par des fresques juxtaposées, le cycle commence au rocher de Moïse et se termine par une scène de résurrection. L'examen des peintures de la « Chapelle grecque » convainc qu'une idée d'ensemble gouverna le peintre dans le choix des sujets (1). Au fond de la chapelle est représentée, comme sujet principal, la *fractio panis;* on voit à côté des préfigurations prises de l'Ancien Testament et la résurrection de Lazare, allusion à la vertu de l'Eucharistie. La nef devait donc contenir des images ayant rapport au Baptême : en effet, au-dessus de l'entrée se voit le rocher de Moïse, et non loin, sur la voûte, le paralytique ; tous deux, figurant comme symboles de baptême dans la « chapelle des Sacrements » citée tout à l'heure. Là où sont les préfigurations devait aussi se trouver le sujet par elles symbolisé, c'est-à-dire le *Baptême* même. Cette argumentation reçoit confirmation de ce fait, que dans le petit fragment de la fresque du centre resté à la voûte est peinte de l'eau. Il est donc très vraisemblable que le grand tableau au milieu de la voûte de la nef représentait le Baptême en sa réalité.

Sur la fresque de l'*Épiphanie*, à la face antérieure de l'arc du milieu, il s'était formé une épaisse croûte de stalactites. Peinte, de même que celles de la nef, sur fond blanc, ses couleurs vives (rouge, brun et vert) avaient transpercé cette croûte, au point que le sujet représenté était connu depuis longtemps. Le premier qui en ait parlé est M. de Rossi, dans son Traité *Immagini scelte della B. V. Maria tratte dalle catacombe romane.* Il s'exprime ainsi (p. 10) : « Dans la crypte centrale..., une image occupe le poste le plus élevé et le plus honorable, et cette image, placée sur la clé de voûte en face de l'entrée, représente la Vierge assise tenant son divin Fils et

(1) Parmi les peintures de la crypte de Lucine figurent aussi les deux sacrements : on y voit le baptême du Christ et les deux poissons avec deux paniers qui contiennent les espèces eucharistiques du pain et du vin (voir chap. IX, p. 74). L'indécision manifestée par quelques savants touchant la signification du tableau représentant le baptême, n'a pas eu pour cause l'original même, mais elle est la conséquence d'une erreur du premier copiste, qui de l'aile de la colombe symbolisant le Saint-Esprit a fait un informe rameau d'olivier.

recevant les offrandes des Mages. Cette peinture est masquée par une incrustation calcaire à travers laquelle on l'aperçoit difficilement ; mais en 1851, l'ayant humectée avec de l'eau, j'ai pu l'examiner de près, parce que les gravois qui comblaient à demi la crypte me permirent d'atteindre jusqu'au sommet de l'arc. »

Depuis que l'on avait ôté le gravois, la hauteur de l'arc sur lequel est peinte la fresque, ne permettait qu'à un œil exercé de discerner les contours des figures.

Il y a quelques années, M. Liell, qui a étudié spécialement les images de la Madone dans les Catacombes, a publié en chromolithographie une reproduction de cette fresque. « Debout sur une échelle », il a pu « autant qu'il était possible, en faire une copie fidèle (1) ». Si cette copie a cessé aujourd'hui d'être « fidèle », la cause en est uniquement à la stalactite qui en a trompé plus d'un. M. Liell copiait ce qu'il voyait en réalité et comme il le voyait : les figures, sur sa copie, sont d'une teinte verte uniforme ; aux Mages manque la caractéristique du bonnet phrygien, et la Vierge, comme dans les peintures postérieures au deuxième siècle, est assise sur la *cathedra*, à haut dossier.

Bien que l'humidité, par suite du suintement de l'eau, ait pénétré profondément les couleurs, je suis néanmoins parvenu, à l'aide de lavages répétés, à les dégager au point de pouvoir distinguer nettement les contours des figures (2). La Vierge est, en réalité, assise sur un siège sans dossier ; elle tient sur ses genoux l'Enfant Jésus tout emmailloté ; représentée de face, elle porte une coiffure rappelant celle des impératrices de la première moitié du deuxième siècle, sans aucun voile par-dessus. Cette coiffure nous aidera à déterminer la date des fresques de notre chapelle. Les Mages s'approchent avec empressement, vêtus du costume oriental qui leur est propre, sans le manteau pourtant ; leurs dons ne sont point placés sur des plateaux, ils les tiennent simplement dans les mains. Le premier est seul peint en vert ; le rouge et le brun ont été employés pour les deux autres et aussi pour la Madone.

Enfin, disons quelques mots de la *décoration de la partie inférieure des parois* (3) : elle a été ou négligée ou attribuée par les archéologues à une époque postérieure à celle des sujets dont nous avons parlé jusqu'ici. Cette opinion est erronée. Ce genre de décoration est un précieux témoignage de la haute antiquité de la chapelle et de ses fresques. M. Mau, l'un des plus profonds connaisseurs de la peinture antique,

(1) Liell, *Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria auf den Kunstdenkmälern der Katakomben* S. 225, Taf. II, 2. Garrucci (*Storia*, I, p. 85) parle aussi de cette fresque. « Sull' alto della parete a sinistra e della porta d'ingresso vidi la Vergine col Bambino celeste e i tre Magi che andavano ad offrire i loro doni. » A cause de cette indication inexacte de l'endroit, M. Lefort l'a cherchée sur la paroi d'entrée et, naturellement, ne l'a point trouvée. « M. de Rossi, » écrit-il (*loc. cit*, p. 19 et suiv.), « et le P. Garrucci ont eu la bonne fortune de distinguer sur cette paroi (d'entrée) une Vierge avec l'Enfant et les trois Mages, à travers un voile d'incrustation calcaire que mes yeux n'ont jamais pu percer. »

(2) Pl. VII.

(3) Pl. II-III.

par ses recherches sagaces et diligentes a déterminé les différentes phases par lesquelles a passé la peinture décorative à Pompéi. Il distingue quatre genres différents : celui de *l'incrustation*, celui de *l'architecture* et deux genres *ornementaux*. Les deux premiers genres, — les seuls qui nous intéressent ici, — ont ceci de commun que la partie inférieure est « réservée à la décoration consistant en une incrustation de marbre », et que des rectangles debout simulant des dalles de marbre se superposent au socle; les parties de la décoration se distinguent : le socle par un liteau et les rectangles par une corniche. Les deux genres diffèrent en ce que, dans le premier, le revêtement de marbre, le socle et la corniche sont imités en stuc, tandis que dans l'autre tout cela est peint sur la paroi polie (1).

Un coup d'œil jeté sur la décoration de la partie inférieure des parois de la « chapelle grecque » fait voir que cette décoration se compose des éléments des deux premiers genres. Considérons d'abord la paroi droite de la nef. Le socle est une imitation de marbre veiné de jaune et de brun; un liteau de stuc le termine. Au-dessus sont représentés de grands rectangles simulant le même marbre et entourés d'une double bordure; la bordure intérieure, blanche, en creux; la bordure extérieure, rouge, en relief; une corniche à console termine cette deuxième partie de la décoration et la sépare du champ où sont les fresques. A la paroi gauche le banc masque le socle, les rectangles y sont exécutés de la même manière que vis-à-vis; la corniche à console est remplacée par un ornement primitif cherchant peut-être à imiter les oves. Au fond de la chapelle, le revêtement de marbre, pour des raisons locales, semble-t-il, est imité avec le pinceau seulement et non en stuc.

L'exécution de la décoration, il est vrai, laisse à désirer; les archéologues avaient donc raison de relever la différence qu'elle présente sous ce rapport avec l'exécution des personnages; mais ils en ont déduit à tort que la décoration date d'une époque postérieure. Cette différence s'explique aisément : les travaux de ce genre sont confiés non à des artistes, mais à de simples peintres décorateurs. Si, dans notre cas, cette décoration est assez médiocre, elle prouve toutefois que les ouvriers qui l'ont exécutée vivaient dans un temps où ce système de décoration était en faveur à Rome : c'est, au moins, à l'époque des premiers Antonins, car après ces empereurs il ne fut plus employé.

(1) Voir les chapitres relatifs dans Mau, *Geschichte der decorativen Wandmalerei in Pompeji.*

CHAPITRE V

CHRONOLOGIE DES PEINTURES.

Mettant à part les sujets purement décoratifs, nous avons dans la « Chapelle grecque » les tableaux suivants : le Rocher de Moïse, le Paralytique guéri, le Baptême, les Quatre Saisons, les Trois jeunes Hébreux dans la fournaise, les Rois Mages, les trois scènes de Suzanne, Noé dans l'Arche, Daniel au milieu des lions, le Sacrifice d'Abraham, la Fraction du pain, la Résurrection de Lazare et les deux Orantes alternant avec deux figures d'homme. Avant d'aborder la question chronologique de ces peintures, il convient de rectifier une erreur commune à la plupart des archéologues. C'était, pour employer l'expression d'un professeur romain d'archéologie chrétienne, un « dogme » que de croire qu'on devait distinguer deux époques dans la « Chapelle grecque » : la partie primitive était la nef, dont la porte se trouvait au côté opposé de l'entrée actuelle ; le fond où sont les niches était d'un temps postérieur. Par conséquent, on devait aussi adopter deux époques pour les peintures : la plus ancienne pour les représentations de Suzanne, de Moïse et de l'homme qui désigne les trois Hébreux ; l'autre, pour Noé dans l'arche et les deux figures de la voûte au-dessus des niches. Si, pour ces derniers sujets, on remontait au deuxième siècle, on croyait devoir attribuer au troisième ceux des Trois jeunes Hébreux et de l'Épiphanie. Pour la décoration du bas, on fixait le quatrième siècle. Ces diverses attributions reposaient surtout sur la différence de valeur artistique que l'on croyait remarquer entre ces fresques.

Une étude approfondie de l'architecture, du revêtement de stuc, ainsi que des peintures, m'a conduit à la conviction que la chapelle et toute sa décoration sont d'un même temps, mais que les peintures ont été exécutées au moins par deux artistes. J'avais déjà émis cette opinion dans une dissertation lue le 23 mars 1893, à la *Pontificia Accademia Romana di Archeologia* (1) non, toutefois, sans rencontrer des contradicteurs. Afin d'enlever à ce « dogme » toute valeur, j'invitai mes amis, le comm. Stevenson et l'ingénieur baron Kanzler, à visiter la « Chapelle grecque », et j'eus la satisfaction de les convaincre sur les lieux que mon opinion était juste.

(1) *Sulla tecnica delle Pitture cimiteriali e sullo stato della loro conservazione.* Pris des « Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia », Ser. II, tom. V, p. 209.

Si l'on pouvait jusqu'ici exprimer quelque doute raisonnable à cet égard, cela n'est plus possible après mes dernières découvertes. La couleur verte du groupe de l'Épiphanie, qui déplaisait tant aux archéologues, était une illusion produite par les stalactites; au-dessus de l'arc de la porte apparurent en plusieurs endroits des traces de la bordure d'encadrement et principalement la tête décorative qui surmonte l'entrée : ses dimensions, exactement adaptées à l'espace, prouvent que la porte existait dès l'origine; sur la voûte au-dessus de la *Fractio panis,* on voit, enfin, deux figures peintes par l'artiste à qui nous devons les fresques de Suzanne. Il est donc indiscutable que les fresques de la « Cappella greca » sont toutes d'un même temps. Elles ont été exécutées, comme nous venons de le dire, au moins par deux artistes : l'un, dans les contours et les formes, a quelque chose de plus tendre et de plus doux que l'autre, dont le coup de pinceau était plus énergique. Au premier, on doit attribuer, entre autres, les scènes de Suzanne et les peintures de la voûte au-dessus des niches; au second, Noé et la *Fractio panis,* de même les autres tableaux que j'ai découverts.

Essayons, à présent, d'établir d'une manière plus précise l'époque à laquelle appartiennent ces peintures. Que les fresques de Suzanne datent, au plus tard, du milieu du deuxième siècle, cela n'a plus besoin d'être prouvé; il n'y a pas d'archéologue sérieux, autant que je sache, qui leur assigne une date moins ancienne. M. de Rossi les appelle « *affreschi antichissimi ed omai celeberrimi* », et s'il ne détermine pas autrement leur âge, il les rapporte aux commencements de la catacombe de Sainte-Priscille. Ce qu'on dit de ces fresques de Suzanne peut s'appliquer également aux autres, car nous avons vu que toutes datent d'un même temps. Au point de vue du mérite artistique, ce qui manque à quelques-unes, comme aux Trois jeunes Hébreux et au Paralytique, est largement compensé par les qualités de la *Fractio panis,* la plus belle et la mieux conservée des peintures des catacombes; elle est conçue avec une profonde intelligence du sujet; elle comprend différents groupes disposés en un ensemble parfait; chaque figure a son action propre, ce qui donne à la scène une grande variété de mouvement et de vie; l'artiste évita ainsi cette monotonie qui rend, par exemple, si désagréable la vue des cènes dans les « chapelles des Sacrements ». Celui qui a su concevoir et exécuter un pareil tableau ne devait pas être un artiste ordinaire; la science de la composition et la beauté de sentiment qui l'ennoblit, font aisément pardonner quelques incorrections de dessin.

L'arrangement artistique en est encore rehaussé par l'harmonie des couleurs : le blanc assoupi des parties claires, le rouge brun foncé des ombres et le vert de mer de la bordure se fondent avantageusement en se détachant du fond rouge cinabre. L'effet en est des plus agréables et le spectateur pourrait se croire en face d'une belle peinture murale de Pompéi.

Cependant le style seul ne suffit pas à déterminer l'âge de nos peintures; il est des monuments du temps de Marc-Aurèle qui peuvent occuper très dignement une

place à côté de ceux de la *maison Farnesina* (1). Il faut donc apporter d'autres arguments, afin de mieux préciser l'époque. Quelques-uns ont déjà été effleurés par nous précédemment. Ainsi la coiffure des deux figures de femme a beaucoup d'analogie avec celle de quelques impératrices de la première moitié du deuxième siècle; notons Sabine, épouse d'Adrien, et la sœur de Trajan, Marciana avec sa fille Matidia. Cette analogie n'est cependant pas complète ; les coiffures ont ceci de commun, que les cheveux, relevés sur la nuque, forment une tresse ondoyante gracieusement disposée sur le sommet de la tête. Cette caractéristique les distingue essentiellement de celles des impératrices de l'époque postérieure, qui ont les cheveux divisés au milieu formant bandeau sur les tempes et réunis ensuite en chignon sur la nuque. Telle on voit, pour la première fois Faustine la jeune, femme de Marc-Aurèle.

En faveur de la haute antiquité des peintures on peut invoquer l'exagération donnée aux proportions de quelques figures (2). Cette même disproportion se remarque assez souvent dans les personnages figurés sur les monuments appartenant au premier siècle et à la première moitié du deuxième, tandis que les artistes des temps postérieurs sont tombés dans l'excès contraire en représentant des personnages généralement trapus. On peut s'en convaincre en examinant les stucs de la maison Farnesina du temps d'Auguste, ou, pour nous en tenir aux monuments chrétiens, les fresques de l'hypogée des *Flavii* à Sainte-Domitille et celles de la crypte de Lucine à Saint-Calixte (3). A ce même point de vue les monnaies sont aussi fort instructives, celles de Trajan notamment et d'Adrien, où les personnifications féminines, ont une taille exagérée. Nous avons vu, de plus, que le genre de décoration des soubassements est aussi l'indice d'une haute antiquité. Mais l'argument décisif repose sur le fait que l'artiste, pour représenter le sacrifice eucharistique, a choisi le moment où s'accomplit l'acte de la *fraction du pain*. Cette circonstance nous permet de déterminer, avec pleine certitude, l'âge de la fresque, car nous savons que l'expression *fractio panis* était en usage au temps des apôtres et immédiatement après pour exprimer l'entière célébration liturgique de l'Eucharistie. Comme d'autres particularités, ainsi qu'on vient de le voir, rappellent la période de Trajan ou, au plus tard, celle d'Adrien, on doit, sans aucune hésitation, attribuer nos peintures au premier tiers du deuxième siècle.

(1) Nous voulons parler ici de la maison du temps d'Auguste, découverte près de la *villa Farnesina* en 1879, lors de la régularisation des travaux du Tibre ; les fresques et les décorations en stuc se trouvent maintenant au *Museo delle Terme*. Voir Julius Lessing et August Mau, *Wand-und Deckenschmuck eines römischen Hauses aus der Zeit des Augustus*.

(2) Pl. IV et V.

(3) De Rossi, *Roma sotterranea*, I tav. X, XI.

CHAPITRE VI

L'ATRIUM ET SES DÉPENDANCES.

Les termes *nef, autel, abside,* que nous employons à propos de la « Cappella greca », suggéreront peut-être à quelques-uns de nos lecteurs l'idée qu'il s'agit d'une grande église. Rien n'est moins vrai : sa longueur ne dépasse pas $6^{m},98$ et sa largeur $2^{m},24$; elle ne fut donc qu'une simple chapelle cimetériale de forme basilicale, à une seule nef. Mais alors, demandera-t-on, comment pouvait s'y faire la réunion des fidèles pour la célébration eucharistique? Cette même question me conduit à examiner la salle construite devant l'entrée de la « Cappella greca » et appelée *atrium* sur le plan (Pl. XVI).

L'*atrium* est une espèce de hall rectangulaire, bâti en maçonnerie et ayant en longueur $13^{m},74$ et $3^{m},72$ en largeur, que recouvrent cinq voûtes en arêtes. Dans une des parois longitudinales, juste au milieu, est pratiqué un escalier, Q, à seize marches, les quatre inférieures taillées à même dans le roc et les autres en maçonnerie. Cet escalier donnait primitivement accès dans l'atrium. Le plan montre qu'en plus de la « Cappella greca » d'autres pièces s'ouvraient sur l'atrium. Malheureusement tout fut trouvé dans un triste état de délabrement; les voûtes et les murs ont été en grande partie reconstruits. Cette reconstruction se fit en 1863 : on conserva autant qu'il était possible l'architecture originale, comme le prouve la voûte au-dessus de l'entrée de la « Cappella greca ». La planche I donne une vue perspective de la moitié de l'atrium avec la partie conservée de la voûte en arêtes; le revêtement de stuc se compose de deux couches et la décoration picturale consiste en de simples filets ou lignes courant, semble-t-il, également sur les autres voûtes.

L'atrium fut pris jusqu'ici pour un ouvrage du temps de la Paix; on l'aurait bâti, au dire de quelques-uns, au quatrième siècle ou un peu plus tard, afin de réunir les cryptes et d'en former un ensemble (1). Un examen minutieux des murs et de leur décoration me convainquit que l'atrium, son escalier et les cryptes contiguës, à l'exception de N, résultent d'un plan unique et que leur construction date du même temps que la « Cappella greca ». Ainsi nous avons déjà la réponse à la question posée plus haut : comment a-t-on pu célébrer les mystères dans un espace

(1) De Rossi, *Bulletino*, 1886, p. 151.

aussi resserré que celui de la « Capella greca » : l'atrium était la salle où se réunissait la communauté des fidèles, tandis que la chapelle était réservée au clergé qui y accomplissait les cérémonies liturgiques. Il en est de même pour les autres cryptes; elles sont donc, avec l'atrium, dans le même rapport que le *presbyterium* avec la nef.

Ainsi qu'on l'avait fait pour la région voisine, on s'est servi ici des galeries préexistantes d'une carrière (1) en les transformant en lieux d'ensevelissement et de culte en même temps. Le plan donne quelques indications sur la direction de ces galeries. En opérant cette transformation, bien qu'avec habileté, l'on ne pouvait éviter des anomalies telles que les cryptes en offrent des exemples. Il est même très probable que lors de la construction de l'escalier, l'on rencontra quelque obstacle au niveau du sol, soit une maison, soit un monument sépulcral, car cet escalier va en se rétrécissant vers l'entrée. Les murs de soutien sont construits en pierres de tuf taillées alternant avec des briques; ceux de remplissage, dans la « Cappella greca », sont formés de tuf brut, tel qu'on le trouvait sur les lieux mêmes. Ces derniers murs sont indiqués sur le plan par des hachures plus fortes; les autres murs sont représentés en noir. La différence entre ces deux genres de construction saute aux yeux, principalement dans l'abside II : elle a beaucoup contribué à l'erreur des « deux époques » (voir p. 27).

Cette transformation fut précédée d'une autre : les galeries M (près de la « Cappella greca ») furent converties en un réservoir d'eau, *piscina*, lequel reçut un revêtement de ciment, de l'épaisseur de 4 centim., formé d'un mélange de chaux, de pouzzolane et de tessons de terre cuite broyés; le carrefour où se croisaient les galeries devint une chambre à voûtes en arêtes; au centre du pavé se trouvait un puits carré (*puteus*) et directement au-dessus, à la voûte, l'*oculus* (2) ou ouverture circulaire servant à l'introduction de l'eau. Au point P était une vanne, que l'on baissait ou haussait selon le besoin.

En construisant l'atrium avec ses cryptes, l'on dut, par crainte de l'humidité, renoncer à se servir de la piscine; celle-ci fut incorporée au groupe des constructions : il n'y avait qu'à boucher l'œil et à combler le puits, ce qui fut fait. C'est la deuxième piscine découverte dans l'emplacement de l'ancienne villa sous laquelle a été creusée la catacombe de Sainte-Priscille; l'autre est située dans la région des *Acilii*.

(1) Les ouvrages d'archéologie qui parlent du cimetière de Sainte-Priscille le donnent comme une carrière de ***sable,*** mais à tort, car ce n'était pas du sable, mais du tuf (cappellaccio), de très mauvaise qualité, il est vrai, que l'on en extrayait.

(2) Le comm. Lanciani, auteur d'un ouvrage couronné sur les aqueducs de l'ancienne Rome, me fit remarquer ces détails, très précieux pour moi. A peine fûmes-nous entrés, que son œil exercé reconnut aussitôt que l'endroit avait jadis servi de piscine. « *Siamo in una piscina; ecco lassù l'occhio, e qui giù troverà il pozzo* », me dit-il en montrant le centre du pavé. Les fouilles faites ensuite par moi confirmèrent cette affirmation. Déjà auparavant le comm. Stevenson avait fait la même constatation, sans toutefois rien publier à son sujet.

Tandis que la « Cappella greca » a conservé presque toutes ses peintures, la décoration des autres chapelles est, à peu de chose près, entièrement détruite. La chapelle B renfermait des fresques et des reliefs en stuc; quelques filets en rouge sont tout ce qui reste des premières, les derniers sont rappelés, sur la paroi droite, par un pied et un coin de manteau; sur la paroi gauche, par une figure à laquelle manquent la tête et le bras gauche; revêtu d'un long vêtement, le personnage tient de la main droite un bâton (ou un flambeau).

A l'entrée, à droite, on aperçoit quelques vestiges de rinceaux en forme de feuilles d'acanthe; sous le rapport de l'élégance du dessin ils surpassaient ceux de la « Cappella greca ». L'arc dominant l'entrée étaitdécoré de pampres; il en reste à peine quelques traces. Cette crypte avait sa propre clôture; on voit encore dans le mur le trou où s'introduisait le verrou; en haut (1) et au pied ε, est pratiqué dans la pierre la gaîne faisant office de gond où tournaient les pivots de la porte.

Dans la chapelle C, tout a été nouvellement reconstruit, et dans la pièce D la paroi gauche a été refaite avec la voûte; la paroi droite est ancienne, elle a seulement un revêtement de stuc à deux couches, sans peinture.

L'espoir de trouver ici des graphites ne se réalisait pas, cependant au point θ, est tracée une figure d'homme, tenant des deux mains, en travers devant lui, un bâton.

Du côté de la paroi latérale droite, il n'y eut d'abord pas de chapelle; ce n'est qu'au III^e^ siècle qu'elle fut percée et que l'on érigea la crypte N, avec ses trois *arcosolia* et son lucernaire; bien que les murs fussent recouverts d'une double couche de stuc, ils restèrent sans peinture. Pour les matériaux, on se servit de pierres de tuf taillées alternant parfois avec des briques. Les arcosolia furent saccagés, on ne sait à quelle époque, et détruits. Parmi ceux qui avaient ici leur sépulture, il y eut, probablement, un *Paulus,* car sur la paroi gauche se lit l'acclamation :

PAVLE
VIVES

Paul, tu vivras!

gravée dans le stuc par un visiteur (2).

La grande chapelle E était recouverte, jusqu'à la voûte, de plaques de marbre; quelques-unes sont restées aux parois. La voûte qui avait croulé, a été entièrement reconstruite, de sorte que l'on ne peut rien savoir de sa décoration primitive. Dans l'abside, le sol fut exhaussé de 0^m^,49 : on a élevé un tribunal qui cache en partie l'épitaphe d'un tombeau; preuve que la forme actuelle de la chapelle

(1) Pl. I.

(2) Au-dessous de ce graphite, il y en a un autre, qui fut tracé alors que le mortier était encore frais; je ne suis pas encore arrivé à le déchiffrer.

n'est pas la forme primitive. De même que pour beaucoup d'autres cryptes historiques où reposaient des martyrs, celle-ci reçut les embellissements que l'on avait coutume de donner au temps de la Paix; les murs de tuf n'ayant pas la consistance nécessaire pour recevoir le revêtement de marbre, ils furent remplacés par d'autres en pierre taillée et briques comme dans la crypte N. De ce même temps de la Paix date la base circulaire en maçonnerie η, au coin gauche, près du tribunal, sur laquelle posait le récipient d'huile; de même les trois tombeaux en maçonnerie (12, 14, 15) dont deux occupent une grande partie de ce tribunal. Sur le mortier scellant la dalle d'un de ces derniers fut gravée l'inscription suivante :

LOCVS MARTVRIAE DP XII...

Tombeau de Marturia, déposée le... (1)

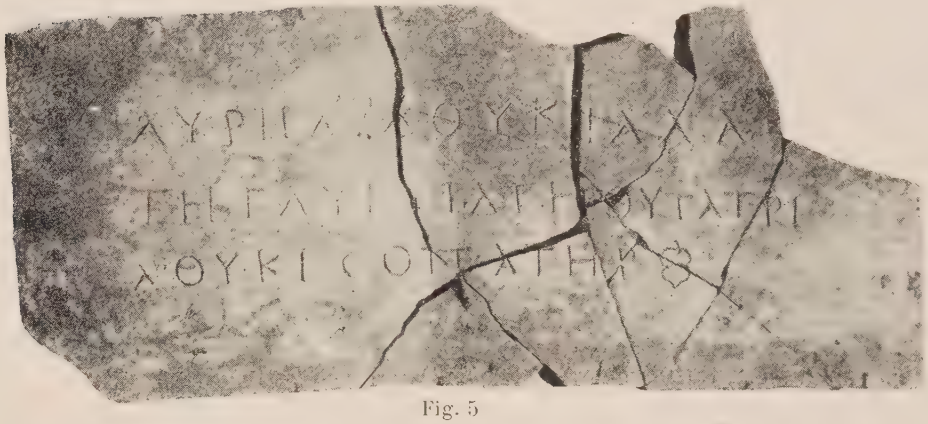


Fig. 5

Le sous-sol étant déjà occupé, l'on dut ériger ainsi ces tombeaux en dernier.

Heureusement subsistent encore trois épitaphes primitives; l'une, la suivante, est fixée devant le tribunal :

εἰρ (?) HNH TH CEMNOTATH
ΚΑΙ ΦΙΛΑΝΔΡΩ ΛΟΥΚΙC
O CYNBIOC

A Irène très vertueuse et fidèle, Lucius, son mari (2).

Le bout gauche de la pierre a été brisé, il s'ensuit que le nom de la défunte est incomplet; il y manque cependant très peu de lettres et nous pouvons facilement le compléter en εἰρ HNH (ou ἐλ HNH). Les lettres sont grandes, mais pas belles; H et Є ont la forme plus ancienne, le trait vertical étant isolé.

La même simplicité, la même concision classique se remarquent dans l'inscription dont voici le fac-simile (fig. 5); elle était dédiée par le même *Lucius* à sa fille :

(1) De Rossi, *Bullettino*, 1880, p. 29. Touchant l'état de cette inscription, M. de Rossi écrit : « La scrittura era tutta dimezzata; la calce screpolata e cadente; ne fu potuta conservare ». A cause de son indication incomplète sur l'endroit, l'on ne peut savoir auquel des deux tombeaux a appartenu l'inscription

(2) De Rossi, *l. c.*, 1886, p. 157, n. 248.

ΑΥΡΗΛ · ΛΟΥΚΙΛΛΑ
ΤΗ ΓΛΥΚΥΤΑΤΗ ΘΥΓΑΤΡΙ
ΛΟΥΚΙC Ο ΠΑΤΗΡ ·

A Aurelia Lucilla, sa fille très chérie, Lucius, son père (1).

Cette inscription appartient aussi à une tombe creusée dans le sol, car il n'y avait pas de *loculi* dans cette chapelle; la dalle, très épaisse, fut trouvée brisée en plusieurs morceaux et fixée à la paroi droite, où je la fis photographier au magnésium. Les lettres en sont plus régulières que celles de l'inscription précédente; rien n'empêche d'attribuer cette épitaphe au temps de Marc-Aurèle, auquel fait penser aussi le nom de la défunte.

Lucius, dont dérive *Lucilla* fut d'abord *praenomen,* mais il servait déjà au premier siècle de *cognomen.* Ainsi s'appelait le collaborateur de saint Paul, dont celui-ci envoie le salut aux Romains (2).

La troisième pierre est fixée à la paroi droite, près de l'entrée; en voici l'inscription :

ΚΗΙΑ ● ΦΟΙΒΗ
ΤΗ ΦΙΛΑΝΔΡΩ · ΚΑ
ΠΙΤΩΝ · Ο CΥΝΒΙΟC
ΚΑΙ · ΕΑΥΤΩ ·

A Ceia Phœbe, épouse fidèle, et à lui-même, Capiton, son mari (3).

A la première ligne, au milieu, il y a un creux circulaire, fait pour recevoir un médaillon ou quelque objet décoratif. Le nom *Phœbe* fut de bonne heure en usage chez les chrétiens; déjà saint Paul, dans son Épître aux Romains, recommande une chrétienne de ce nom, laquelle était « dans le ministère de l'Église » (4); une STATILIA PHOEBE repose encore aujourd'hui dans son sépulcre, à quelques pas de la « Cappella greca » et, non loin, une PHOEBIANE a sa sépulture pareillement intacte (5).

Les lettres de l'épitaphe de *Ceia* sont grandes et régulières, mais ne présentent rien de caractéristique. Du formulaire identique à celui des deux autres inscriptions, on peut conclure qu'elle est du même temps.

En fouillant le sol de la chapelle, on trouva trois sarcophages d'adultes; deux ornés de sculptures, ont été laissés à découvert; l'autre, sans aucune décoration,

(1) De Rossi, *Bullettino,* p. 157, n. 249.

(2) Rom., XVI, 21; cfr. Act., XIII, 1.

(3) De Rossi, *Bullett.,* 1886, p. 156, n° 247.

(4) Rom., XVI, 1, 2 : « Commendo autem vobis Phoeben sororem nostram, quae est in ministerio ecclesiae, quae est in Cenchris, ut eam suscipiatis in Domino digne sanctis, et assistatis ei, in quocunque negotio vestri indiguerit; etenim ipsa quoque adstitit multis et mihi ipsi. »

(5) De Rossi, *Bullett.,* 1886, p. 45, n° 26; p. 84, n° 115.

fut de nouveau recouvert de terre. Les bas-reliefs n'offrent rien de particulier : sur l'un des sarcophages, entre des stries verticales, on voit un buste inachevé de femme; le cartouche au-dessous est resté vide; sur l'autre a été sculpté le buste d'un homme, ayant à sa base deux cornes d'abondance; de chaque côté des stries ondées, et aux extrémités, deux génies s'appuyant sur un flambeau éteint. Destinés à être cachés dans le sol, les sarcophages n'ont pas d'inscription. Il est possible qu'ils aient renfermé des membres de la famille de *Lucius* et que lui-même ait été couché dans celui que décore le buste d'homme. Le style des bas-reliefs correspond à l'époque indiquée par les inscriptions.

Dans la chapelle F les niches sont vides et les fresques en sont à peu près effacées, probablement à cause de la qualité moins bonne des couleurs et aussi du stuc dont la couche supérieure est très friable. Du reste, il n'y avait pas grand'chose; au milieu de la voûte, on reconnaît les contours d'un personnage selon toute apparence viril et debout, entouré de deux cercles concentriques séparés par un entourage de perles; aux autres parties ainsi que sur les parois, on distingue des lignes et, dans l'arc de la niche gauche, un ornement à fleurs peint à grands traits. Dans cette chambre se trouve la grande dalle de marbre du tombeau d'une *Urania Aurelia Domna,* dont nous reproduisons l'inscription, de l'an 394, à raison de sa singularité :

VRANIE · AVR · DOMNAE · MORTI (1).
LEONTIVS NEOFITVS · Q · V · A · N XXXIII DP XV KAL
OCTOB · NICOMACHO · FLABIANO · CONSS · (2).

Le néophyte Léonce, à la mort d'Urania Aurelia Domna, laquelle a vécu 33 *ans et a été déposée le* 17 *septembre, sous le consulat de Nicomachus Flavianus.*

Cette dalle avait servi antérieurement pour un tombeau païen, ainsi que l'indique l'inscription gravée sur l'autre face (3).

Très riche de peintures était la niche G. Malheureusement encore ici, et surtout à la voûte de l'arc, il s'était formé une stratification de stalactites, et celles-ci se sont détachées en emportant avec elles les couches de couleurs. Néanmoins dans

(1) De Rossi, *Bullett.*, 1868, p. 65 a lu, à la première ligne, MORTE et a complété par MORT (ua) E; la pierre porte MORTI.

(2) *Uraniae Aureliae Domnae morti Leontius neofitus (hunc titulum poni iussit). Quae vixit annos XXXIII; deposita (est) XV Kalendas Octobres, Nicomacho Flaviano consule.*

(3) Voici le texte de l'inscription païenne (*C. I. L.*, VI, 26669) :

D M
P · SPEDI · SVC · CES · SI · ET · SPE
DIAE FOR · TVNA · TAE · FILI
AE · SVAE · CVM · SVIS · PAREN
TIBVS · FECIT CONIVNX · ARTE
MAS ·
BENEMERENTI

les traces qui sont restées, j'ai réussi, après un long examen, à reconnaître au milieu de l'arc la figure du Bon Pasteur entre deux brebis; la tête et les épaules ont disparu avec le stuc. Les fresques des deux parois ont péri également, à l'exception de quelques arabesques à fleurs; une bordure vert de mer les séparait; la face de devant de la niche portait en haut de beaux pampres, motif que nous avons déjà signalé deux fois. Ces peintures, ignorées jusqu'ici, sont, de même que quelques-unes de la « Cappella greca », exécutées sur un fond rouge cinabre : ce fond, dans la paroi gauche, a repris son éclat primitif, grâce à des lavages réitérés. Il est probable que le même artiste qui a peint la « Cappella greca » a aussi orné cette niche; en tout cas, les fresques datent de la même époque.

La pièce H est totalement ravagée, de même le tombeau 18 en maçonnerie et l'*arcosolium* 17 de l'escalier Q. A la piscine, on conserva le revêtement de ciment et, ainsi, on renonça à toute décoration picturale. En fouillant le sol à l'endroit où se trouvait le puits, on vit apparaître plusieurs tombeaux pillés autrefois. Au bout de la galerie M, du côté de la niche I, se trouve encore une dalle de marbre ainsi gravée :

ϕ ALLIVS MEGETHIVS PA*ter de*
CEPTVS AB ALLIO AQVIL*a fi*
LIO Q · V · AN XXXV · M VII *d* · · ·

Allius Megethius, le père, déçu dans son espoir par la mort de son fils Allius Aquila, qui a vécu 35 *ans,* 7 *mois...*

Le fils mourut avant son père et trompa ainsi les espérances qui reposaient sur lui. Il est possible qu'il ait été enseveli dans un des tombeaux du sol de la Piscine; la forme des lettres indique plutôt le troisième que le deuxième siècle. Les quelques loculi des parois et des galeries M étaient fermés avec des briques, mais ils ont été violés. A l'un d'eux appartenait peut-être la brique fixée à l'entrée de la chapelle E et portant le nom ICYAIϕNOC (1). Mais elle peut provenir aussi de la galerie D, où, du côté gauche, il y avait également des loculi. De toutes les épitaphes des tombeaux du sol, à ce dernier endroit, seule, celle-ci est restée en place :

SENTIVS MERCVRIVS : SIBI EI COIVGI SVAE ·
CESORINE AMANTIAE · BENEMERENTIPACE (2)

(*deux colombes tenant une guirlande*).

Sentius Mercurius, pour lui et son épouse incomparable Cesorina Amantia. En paix!

(1) De Rossi, *Bullett.*, 1886, p. 152, n° 240 a copié IOYAIANOC en prenant pour A la feuille de lierre renversée qui précède NOC. La méprise était facile; le nom, très effacé, ayant été peint en rouge sur une brique rouge.

(2) *Sentius Mercurius sibi et coniugi suae Caesorinae Amantiae, benemerenti. In pace!*

Le lapicide a gravé dans la première ligne EI au lieu de ET; dans la seconde, ayant omis INP dans la formule *in pace,* il ne put ensuite, faute d'espace, corriger qu'en intercalant le P devant ACE. L'inscription, d'après le texte et la forme des lettres, date du troisième siècle, tandis que les trois tombes en maçonnerie, 6-8, appartiennent à la période de la Paix.

Dans le vaste espace K un seul loculus a gardé son inscription également du troisième siècle :

EVSEBIAE FILIAE DVLCISSIMAE QV (*ae*) VIXIT ANNIS
DVOBVS MENSE VNO DIEBVS XXIIII · PARENTES

A leur fille très chérie, Eusebia, qui vécut 2 *ans,* 1 *mois et* 24 *jours, les parents.*

La niche 5 avait sa façade revêtue de plaques de marbre, une double couche de stuc recouvrait l'intérieur. Le sarcophage qui s'y trouvait et les tombeaux supérieurs sont détruits.

La galerie L n'avait que des loculi; son lucernaire envoyait aussi de la lumière dans la « Cappella greca » par la petite fenêtre δ. Elle est en partie construite en maçonnerie, en partie taillée à même dans le roc, avec un double revêtement de stuc. Comme lieu d'ensevelissement, elle est plus ancienne que la « Cappella greca », la preuve en est que le mur de remplissage de l'abside II repose sur le stuc de la paroi y attenant. Un badigeonneur a orné la galerie de peintures à sa façon. Des lignes rouges traversent le champ des loculi, occupé aussi par des rectangles peints en vert et en rouge et deux *crux gammata* (1) ; on y voit de plus une imitation d'*opus alexandrinum,* à l'instar de celui du pavé du palais des *Flavii* sur le Palatin; finalement dans la petite niche α, à gauche, une coupe sur un pied élevé; à droite, un calice à deux anses (2); à la voûte, un pot pareillement à deux anses, et, à la façade, un arc à imitation de briques. Lorsque tous les loculi furent occupés, l'on éleva le tombeau en maçonnerie, 1. Cette construction ne se fit pas beaucoup plus tard : ce qui invite à le croire, c'est que la double couche de stuc qui la recouvre est de bonne qualité. Hormis une, anonyme, toutes les tombes ont été saccagées; la perte de leurs épitaphes est d'autant plus regrettable qu'elles comptaient parmi les plus anciennes de cette région.

Des rares inscriptions qui sont restées en place, on peut déduire que les pièces situées de chaque côté de l'atrium ont servi de lieux de sépulture aux deuxième, troisième et quatrième siècles. Dans le sol de l'atrium même, on trouva un certain nombre de sépulcres fermés par des briques formant toit. Quelques-unes de ces

(1) Ces deux « croix pattées » sont les plus anciennes que l'on connaisse dans l'art chrétien.
(2) A côté de ce calice est un graphite grec que je n'ai pu encore déchiffrer.

briques portent l'estampille du temps de Marc-Aurèle, d'autres de Commode (1). Si l'on ne peut guère tirer de conclusions chronologiques sûres, de monuments de ce genre, les indications qu'ils donnent ne sont pourtant pas en contradiction avec la chronologie donnée par d'autres, ceux de l'atrium et ses dépendances, et ils viennent même l'appuyer. C'est un fait que les tombeaux du sol sont postérieurs aux loculi et aux arcosolia des parois. Dans le cas qui nous occupe, on a d'abord utilisé les pièces qui donnent sur l'atrium, ensuite le sol même de l'atrium; comme les tombes de ce dernier appartiennent à la seconde moitié du deuxième siècle, il faut placer la construction des premières dans la première moitié de ce siècle. Nous pouvons remonter d'autant plus haut, que, dans une salle construite expressément pour des réunions liturgiques, l'on n'a adjoint de nouveaux sépulcres qu'à de longs intervalles et forcé par la nécessité.

Quant à déterminer l'ordre chronologique, suivant lequel on a utilisé les différentes pièces, l'état de délabrement où nous les voyons aujourd'hui, ne nous permet d'établir que les conclusions suivantes : 1° A, B, G, lors de la construction de l'atrium, c'est-à-dire au commencement du deuxième siècle, furent décorés de fresques et de stuc et réservés au culte et aux sépultures; 2° l'adaptation de F aux mêmes fins eut lieu plus tard, mais, semble-t-il, encore au deuxième siècle; 3° de la chapelle E nous savons que l'on y a enseveli, au deuxième siècle, des membres de la famille d'un *Aurelius Lucius,* et que sa forme primitive a subi des changements essentiels au temps de la Paix; 4° la chambre N fut construite au troisième siècle, elle n'avait d'autre décoration qu'une double couche de stuc; 5° les pièces C et H nous sont parvenues toutes ravagées; dans D et K nous avons trouvé deux épitaphes qui témoignent de l'emploi qu'on en a fait au troisième siècle; 6° les galeries L et M existaient déjà avant la construction de l'atrium : la première servait de lieu de sépulture, la seconde de piscine; plus tard celle-ci changea de destination et toute cette partie fut adjointe aux autres dépendances de l'église cimetériale.

Il y eut sans doute des restaurations ultérieures; on est conduit à le penser en examinant les murs de renforcement de l'escalier Q, devant la niche G, et d'autres murs semblables construits aux entrées des chapelles E et F; quant à l'époque de leur construction, l'état actuel des fouilles ne permet pas de la préciser; non plus que celle où les galeries du second étage furent réunies à l'atrium. De même il n'a été trouvé aucune communication régulière entre notre église cimetériale et les galeries des régions voisines de la catacombe (2). Ce n'est que par d'autres fouilles, surtout au-delà de K, que ce point pourra être éclairci.

(1) De Rossi, *Bullett.*, 1886, p. 159 sv.

(2) Les deux communications actuelles sont dues à des brèches pratiquées probablement par ceux qui, après la mort de Bosio, fouillèrent les catacombes à l'effet d'en exhumer des reliques.

CHAPITRE VII

LA CÉLÉBRATION EUCHARISTIQUE AU TEMPS DE SAINT JUSTIN MARTYR.

La relation étroite qui existe entre les bas-reliefs des sarcophages chrétiens et les liturgies funéraires, a été signalée pour la première fois par l'éminent archéologue M. Le Blant (1). Il a démontré que nombre de ces représentations pouvaient être expliquées à l'aide de prières empruntées à ces liturgies. Pour mieux faire ressortir encore l'influence de la liturgie sur le symbolisme cimetérial, nous allons passer en revue les différentes parties du sacrifice eucharistique et les formules de ses prières en nous servant des notices de saint Justin martyr. Cet exposé est d'autant mieux à sa place ici, que l'église cimetériale, dont nous étudions les monuments, fut élevée au temps même où vivait le saint.

Dans son *Apologia maior*, saint Justin fait une double description de la célébration eucharistique; l'une (ch. 65) se rapporte à « la *Missa fidelium,* accessible pour la première fois au néophyte »; l'autre (ch. 67), regarde « la liturgie entière » (2). Toutes les deux sont incomplètes. Justin n'était pas historien mais apologiste; son but unique était « de donner à l'empereur Antonin le pieux, une idée suffisante des actes du culte chrétien », afin de défendre ses coreligionnaires contre les calomnies des païens et de prouver l'injustice des persécutions. C'est ainsi que « plusieurs détails du culte chrétien furent ou passés sous silence ou à peine effleurés » (3). Mais ces lacunes peuvent être comblées par d'autres témoignages fournis par des écrivains qui ont précédé et suivi le saint : nous pouvons ainsi nous former une idée à peu près complète de l'ancienne liturgie.

« Le jour du Soleil, écrit Justin, tous ceux qui habitent les villes ou les champs se réunissent en un même lieu » (4). Tel était l'usage ainsi que nous l'apprend la

(1) Le Blant, *les Sarcophages chrétiens d'Arles*, p. XXI sv.

(2) Bickell, dans Kraus, *Realencyclopädie*, II, 311.

(3) Augusti, *Denkwürdigkeiten der christlichen Archäologie*, IV, p. 153 sv.

(4) Justin, *Apol.*, I, c. 67 : καὶ τῇ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται. L'expression ἐπὶ τὸ αὐτὸ était en ce temps le *terminus technicus* pour indiquer le lieu où s'assem-

Didachè, déjà vers la fin du Ier siècle : « Chaque jour du Seigneur, réunissez-vous et rompez le pain, et rendez grâces après avoir confessé vos péchés, afin que votre sacrifice soit pur » (1).

Avec le jour, l'heure aussi était fixée. « Car Dieu a commandé de ne pas célébrer les sacrifices et les cérémonies du culte selon le caprice et irrégulièrement, mais à des temps et à des heures déterminés » (2). Aussi longtemps que l'eucharistie se célébra avec l'agape, on se réunit le soir, à l'heure du repas ; lorsque les deux furent séparées la célébration eucharistique fut renvoyée au matin.

Justin se tait sur l'endroit où s'assemblaient les chrétiens de Rome, et pour de bonnes raisons. Plus tard, quand il se trouva devant le tribunal du préfet *Junius Rusticus,* interrogé à ce propos, le saint donna une réponse très vague : « Les fidèles, dit-il, se réunissent là où ils peuvent et où ils veulent (3). » A Jérusalem, Troade, Corinthe et Laodicée, ainsi que nous apprennent les Actes des Apôtres (4) et les Épîtres de saint Paul (5), les premiers chrétiens, pour la fraction du pain, se réunissaient dans des maisons privées. Il en était de même à Rome ; là aussi des maisons privées, appartenant à de riches chrétiens, furent adaptées au besoin de la célébration du culte ; elles devinrent plus tard églises titulaires (6). C'est ce qui eut lieu pour la maison de Prisque sur l'Aventin, de Clément sur le Coelius et de Pudent au *vicus patricius* sur le Viminal (7). Nous devons nous figurer que dans ces églises *domestiques* la célébration de la liturgie se faisait le dimanche : c'était là l'exercice du culte divin régulier et public. Mais le besoin religieux de la communauté ne se bornait pas là ; nous savons que le sacrifice eucharistique était célébré pour les défunts non seulement le jour de l'inhumation, mais encore aux anniversaires. Le fait est attesté par Tertullien : « *Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus* (8) ». Son témoignage est d'autant

blaient les chrétiens pour le culte divin. Nous la rencontrons : Act., I, 15 ; II, 1, 44. I Cor., XI, 20. Clem. R. 1 Ad Cor., c. XXXIV (éd. Funk), p. 102. Ign. Ad Ephes., c. V, p. 176 ; c. XIII, p. 182 ; Ad Magn., c. VII, p. 196 ; Ad Philad., c. X, p. 232. Voir Probst, *Liturgie der drei ersten Jahrhunderte*, p. 42, 65.

(1) *Doctrina apost.*, c. XIV, p. 171 : κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ. Sur la substitution du samedi au dimanche, consulter Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 146.

(2) Clem. R. I Ad Cor., c. XL, p. 110 : Τάς τε προσφορὰς καὶ λειτουργίας ἐπιτελεῖσθαι, καὶ οὐκ εἰκῇ ἢ ἀτάκτως ἐκέλευσεν γίνεσθαι, ἀλλ' ὡρισμένοις καιροῖς καὶ ὥραις.

(3) *Acta sancti Iustini Philosophi*, dans Ruinart *Acta martyrum sincera* (éd. Ratisb.), p. 106 : « Quaesivit Praefectus, quem in locum Christiani convenirent. Cui respondit Iustinus, *eo unumquemque convenire quo vellet ac posset. An,* inquit, *existimas omnes nos in eumdem locum convenire solitos? Minime res ita se habet; quoniam Christianorum Deus loco non circumscribitur; sed, cum invisibilis sit, caelum et terram implet, atque ubique a fidelibus adoratur, et eius gloria collaudatur.*

(4) Act., II, 46 ; XX, 6-11.

(5) I Cor., XVI, 19. Col., IV, 15. Philem., I, 2.

(6) Kirsch, *Die christlichen Cultusgebäude im Alterthum*, p. 1 sv.

(7) De Rossi, *Bullett.*, 1867, p. 43 sv. ; 50 sv., 1870, p. 129 sv.

(8) *De Corona militis*, ch. 3. Cfr. Tertull., *Exhort. castit.*, c. 11 : « Et iam repete apud Deum, pro cuius spiritu postules, pro qua oblationes annuas reddas », etc.

plus précieux qu'il énumère ces anniversaires, parmi les traditions restées en usage sans interruption dans l'Église. La liturgie funéraire avait plutôt un caractère privé ; seuls les parents avec les amis assistaient aux cérémonies qu'elle prescrivait, cérémonies qui s'accomplissaient au lieu même de la sépulture (1). Quelques difficultés locales pouvaient se présenter aux anniversaires des martyrs, pour lesquels l'affluence des fidèles était plus grande. Mais en ces jours aussi la liturgie était célébrée devant la sépulture. L'attestation la plus ancienne s'en trouve dans les *Actes du martyre de saint Polycarpe,* écrits vers l'an 155. « Ensuite, rapportent les témoins oculaires du martyre, nous recueillîmes ses ossements, plus précieux que les pierreries et plus purs que l'or et les déposâmes en un endroit convenable. Ici, autant que possible, nous nous réunirons et le Seigneur nous donnera de célébrer l'anniversaire de son martyre en exultation et joie, afin de renouveler la mémoire de ceux qui ont déjà combattu et que les survivants y puisent un stimulant et s'apprêtent à subir le même combat (2) ».

La communauté de Smyrne se réunissait donc, tous les ans, au tombeau de saint Polycarpe, pour y célébrer la mémoire de son glorieux pasteur (3). La célébration des anniversaires des martyrs se faisait d'une manière analogue à Rome, les monuments des Catacombes (4) en fournissent d'abondantes preuves : en plus des basiliques à ciel ouvert, il existe de vastes *cubicula* et des églises cimetériales souterraines : avec les galeries voisines elles pouvaient contenir un assez grand nombre de fidèles. La « Cappella greca » avec son atrium en est la preuve la plus curieuse.

(1) Les *Constitutions Apostoliques* (L. VI, c. XVII, Migne, *PP. graec.*, I, 987 sv.) exhortent les fidèles à la célébration eucharistique au cimetière, dans les termes suivants : « Réunissez-vous dans les cimetières, lisez-y l'Écriture-Sainte et chantez des psaumes en l'honneur des martyrs déposés et de tous les saints décédés de ce siècle, ainsi que de vos frères qui se sont endormis dans le Seigneur. Célébrez l'antitype du corps royal du Christ, l'agréable eucharistie, dans les églises et aux cimetières. »

(2) *Martyrium s. Polycarpi*, c. XVIII, p. 302 : Οὕτως τε ἡμεῖς ὕστερον ἀνελόμενοι τὰ τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καὶ δοκιμώτερα ὑπὲρ χρυσίον ὀστᾶ αὐτοῦ ἀπεθέμεθα, ὅπου καὶ ἀκόλουθον ἦν. Ἔνθα ὡς δυνατὸν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον, εἴς τε τὴν τῶν προηθληκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν. Sur le caractère de gaieté de la célébration liturgique mis en relief dans ce texte, voir Probst, *Liturgie der drei ersten Jahrhunderte*, p. 81 sv. Parmi les écrivains qui depuis ont parlé de la célébration du sacrifice aux fêtes des martyrs, nous mentionnons Cyprien. Il écrit (*Ep.* 34, n. 3. Migne, IV, 323 [éd. Hartel, p. 583]) : « Sacrificia pro eis semper, ut meministis, offerimus quoties martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus », et (*Ep.* 37, n. 2. Migne, l. c., col. 328 sq. [éd. Hartel, p. 503]) : « Denique et dies eorum quibus excedunt annotate, ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus : quamquam Tertullus... scripserit et scribat ac significet mihi dies, quibus in carcere beati fratres nostri ad immortalitatem gloriosae mortis exitu transeunt, et celebrentur hic a nobis oblationes et sacrificia ob commemorationes eorum, quæ cito vobiscum, Domino protegente, celebrabimus ».

(3) Ce fait et l'expression « en un endroit convenable » font conclure que les reliques du saint furent déposées dans un mausolée plus ou moins grand, ou dans une église cimitériale, se prêtant aux assemblées pour le culte divin.

(4) Sur les réunions liturgiques dans les Catacombes, voir de Rossi, *Roma sotterranea*, III, p. 478-507.

Le service divin du dimanche commençait par la lecture des Livres Saints, suivie du sermon; saint Justin écrit : « On lit, autant que le temps le permet, les mémoires des apôtres ou les écrits des prophètes. Puis le lecteur s'arrête et le président prend la parole pour faire une exhortation et inviter à suivre les beaux exemples qui viennent d'être cités (1) ». Les assistants écoutaient le sermon assis ; celui-ci terminé, ceux qui n'étaient pas encore baptisés et les pénitents devaient s'éloigner, car « ceux-là seuls qui sont baptisés et mènent une vie conforme aux préceptes du Christ peuvent participer à l'Eucharistie (2) ». En termes plus sévères encore cette interdiction est formulée dans la *Didaché* : « que personne ne mange ni ne boive de votre eucharistie, excepté ceux qui sont baptisés au nom du Seigneur; car c'est à ce propos que le Seigneur a dit : Ne donnez pas le Saint aux chiens (3) ».

Après le sermon, « tous se lèvent pour la prière » (4). « Nous récitons, écrit Justin, des prières en commun pour nous-mêmes, pour le néophyte et pour tous les autres en quelque endroit qu'ils se trouvent, afin que nous méritions de connaître la vérité et que nos actes nous fassent juger de bons citoyens et de fidèles observateurs des préceptes (de Dieu), afin d'obtenir la félicité éternelle (5) ». Pour avoir une idée plus complète des « prières en commun », indiquées à peine par Justin, rappelons le texte suivant du *Dialogue* : « Tous savent que nous le prions (le Seigneur) de nous protéger contre les ennemis, c'est-à-dire contre les esprits malins et trompeurs... Car nous prions Dieu continuellement (6) de nous défendre, par Jésus-Christ, contre les démons hostiles au culte de Dieu et que nous avons autrefois adorés, de manière que convertis par lui à Dieu, nous soyons sans reproche. Protecteur et sauveur, nous appelons ainsi celui dont le nom seul fait trembler les démons (7). » En rapprochant ces textes des affirmations de Justin, que les premiers

(1) Justin, *l. c.*, τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγιγνώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ· εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγιγνώσκοντος,ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται. Nous pouvons nous imaginer aisément qu'à la lecture de l'histoire des trois jeunes Hébreux l'évêque saisissait l'occasion pour exhorter les fidèles à tout souffrir, même les tourments les plus cruels, plutôt que d'apostasier. Déjà saint Clément de Rome (Ad Cor., c. XLV, p. 119) les compare aux martyrs : plus tard saint Cyprien fait de même (*Ep.* 56, n. 5, Migne, IV, 353 [éd. Hartel, p. 660]).

(2) Justin, *l. c.*, c. LXVI, p. 85 : Καὶ ἡ τροφὴ αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῖν εὐχαριστία· ἧς οὐδενὶ ἄλλῳ μετασχεῖν ἐξόν ἐστιν ἢ τῷ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δεδιδαγμένα ὑφ' ἡμῶν, καὶ λουσαμένῳ τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγέννησιν λουτρόν, καὶ οὕτως βιοῦντι ὡς ὁ Χριστὸς παρέδωκεν.

(3) *Doctrina apost*, c. II, p. CLXI : Μηδεὶς δὲ φαγέτω μηδὲ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν, ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου· καὶ γὰρ περὶ τούτου εἴρηκεν ὁ κύριος· Μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσίν. Le chapitre XIV nous apprend que les pécheurs étaient exclus de la participation au sacrifice.

(4) Justin, *l. c.* : Ἔπειτα ἀνιστάμεθα κοινῇ πάντες, καὶ εὐχὰς πέμπομεν.

(5) Justin, *l. c.* c. LXV, p. 85 : .. . κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπέρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος, καὶ ἄλλων πανταχοῦ πάντων εὐτόνως, ὅπως καταξιωθῶμεν τὰ ἀληθῆ μαθόντες, καὶ δι' ἔργων ἀγαθοὶ πολιτευταί, καὶ φύλακες τῶν ἐντεταλμένων εὑρεθῆναι, ὅπως τὴν αἰώνιον σωτηρίαν σωθῶμεν. Ainsi que le chapitre 67 l'indique, par l'expression ἄλλων πανταχοῦ πάντων on doit sous-entendre les « infirmes, les captifs et les hôtes de passage », lesquels étaient aidés au moyen d'aumônes déposées entre les mains du président; mais s'ils recevaient des aumônes on priait aussi pour eux. Voir Probst, *Liturgie der drei ersten Jahrhunderte*, p. 97.

(6) Le mot « continuellement » prouve qu'il s'agit ici de prières liturgiques.

(7) Justin, *Dialog. c. Tryph.*, c. XXX, p. 133 : Ὅτι δὲ καὶ αἰτοῦμεν αὐτὸν οἱ πιστεύοντες εἰς αὐτόν, ἵνα ἀπὸ τῶν

chrétiens priaient pour les *ennemis* et les *persécuteurs* (1), il devient évident qu'il existe un lien entre les « prières en commun » et les « Oratio » et « Invocatio pro fidelibus » du Livre VIII des *Constitutions apostoliques*. Grâce à celles-ci, on connaît donc toute la matière de celles-là (2). Toutes sont « inspirées de la même pensée, selon laquelle Dieu est prié de protéger son Église persécutée par le monde, de maintenir les fidèles dans une vie pieuse, de les défendre contre les méchants et de les délivrer de tous les maux (3) ».

A la fin des « prières en commun » les fidèles « se saluent par le baiser de paix (4) ». Ce baiser est très vraisemblablement une tradition des temps apostoliques (5), expression touchante de l'amour chrétien. Les convenances demandaient qu'il se donnât entre personnes de même sexe (6).

« Puis on apporte au président des frères un calice d'eau et de vin ». Dans la seconde relation, Justin dit : « enfin... la prière étant terminée, on apporte du pain, du vin et de l'eau; le président prie et rend grâces autant qu'il peut (7) ».

ἀλλοτρίων, τουτέστιν ἀπὸ τῶν πονηρῶν καὶ πλάνων πνευμάτων, συντηρήσῃ ἡμᾶς... πᾶσιν φανερόν ἐστιν. Ἀπὸ γὰρ τῶν δαιμονίων, ἃ ἐστιν ἀλλότρια τῆς θεοσεβείας τοῦ Θεοῦ, οἷς πάλαι προσεκυνοῦμεν, τὸν θεὸν ἀεὶ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ συντηρηθῆναι παρακαλοῦμεν, ἵνα μετὰ τὸ ἐπιστρέψαι πρὸς Θεὸν δι' αὐτοῦ, ἄμωμοι ὦμεν. Βοηθὸν γὰρ ἐκεῖνον καὶ λυτρωτὴν καλοῦμεν, οὗ καὶ τὴν τοῦ ὀνόματος ἰσχὺν καὶ τὰ δαιμόνια τρέμει.

(1) Justin, *l. c.*, ch. XXXV, p. 139.

(2) Dans l' « Oratio pro fidelibus », le diacre priait *pour la paix et la tranquillité du monde et des Saintes Églises; pour la Sainte Église catholique et apostolique; pour l'Épiscopat, les prêtres et les diacres; pour les lecteurs, chantres, vierges, veuves et orphelins; pour les mariés et ceux qui vivent dans la continence, pour ceux qui donnent à l'Église et font des aumônes aux pauvres; pour ceux qui offrent le sacrifice et les prémices à Dieu le Seigneur; pour les néophytes, les infirmes, les voyageurs; pour ceux qui souffrent dans les mines, dans les prisons et dans l'exil à cause du nom du Seigneur et ceux sur lesquels pèse le joug de l'esclavage; pour les ennemis et les persécuteurs; pour ceux qui n'ont pas la vraie foi; pour les enfants de l'Église et pour chaque âme chrétienne.* Quant à l' « Invocatio pro fidelibus », prononcée par l'évêque même, quelques passages sont la reproduction littérale d'une partie de la prière qu'on lit dans l'épître de saint Clément R. aux Corinthiens et que nous donnons plus loin (*Constit. Apost.*, l. VIII ch. 10-X-XI. Migne I, 1086 sv.).

(3) Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts*, p. 29. Sur le mode extérieur de réciter les « prières en commun » voir Probst, *Liturgie der drei ersten Jahrunderte*, p. 96 sv. Bickell dans Kraus, *Realencyclopädie*, II, 311.

(4) Justin., *Apol.*, I, ch. LXV, p. 85 : Ἀλλήλοις φιλήματι ἀσπαζόμεθα παυσάμενοι τῶν εὐχῶν.

(5) Cfr. Rom. XVI, 16; I Cor., XVI, 20; II Cor., XIII, 12; I Thess., V, 26; I Petr., V, 14. Les paroles de Justin sont empruntées à ces textes.

(6) Dans la liturgie des *Constitutions Apostoliques* (L. VIII, ch. XI, col. 1090) le baiser de paix est précédé d'une exhortation du diacre : Diaconus vero dicat omnibus : salutate vos invicem in osculo sancto; et clerici osculentur episcopum, laici viri laicos, feminae feminas. De même dans la liturgie de saint Cyrille de Jérusalem (*Catech.*, XXIII, c. 3. Migne, XXXIII, 1121).

(7) Justin, *l. c.*: Ἔπειτα προσφέρεται τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος, καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος, et ch. LXVII, p. 86 : Καὶ... παυσαμένων ἡμῶν τῆς εὐχῆς, ἄρτος προσφέρεται καὶ οἶνος καὶ ὕδωρ, καὶ ὁ προεστὼς εὐχὰς ὁμοίως καὶ εὐχαριστίας, ὅση δύναμις αὐτῷ, ἀναπέμπει. De ces dernières paroles on a voulu conclure que dans les temps les plus anciens il n'y avait point de formulaire de prières liturgiques, et que celles-ci dépendaient du caprice du célébrant; elles auraient été fixées plus tard. Mais ces paroles : « autant qu'il peut », ainsi que celle du chap. XIII, sont seulement en opposition à : « autant qu'il devrait ». Les deux expressions se lisent dans la liturgie des *Constitutions Apostoliques* (l. VIII, c. 13, col. 1103), d'où il résulte qu'elles sont *citées* par Justin. Comment, du reste, eût-il pu indiquer le contenu des différentes prières, si ces dernières

Le mélange de l'eau et du vin se faisait avant qu'on apportât le calice sur l'autel, par les soins des diacres, les « ministres des mystères de Jésus-Christ (1) ». On se basait ainsi sur l'usage ancien de prendre le vin coupé d'eau; le rituel juif de la célébration pascale le prescrivait. De bonne heure les Pères de l'Église donnèrent à ce mélange un sens mystique; selon saint Irénée, il symbolise *l'union des deux natures dans le Christ* (2); d'après saint Cyprien *l'union des fidèles avec le Christ* (3). Bien que dans les Évangiles il n'en soit pas question et que Justin soit le premier qui le mentionne comme détail liturgique, on doit sans doute le faire dériver de la dernière Cène. Cet usage allait si naturellement de soi, que l'évêque Abercius, dans son inscription, nomme κέρασμα, *mélange,* le vin eucharistique (4).

« Le président des frères », c'est-à-dire l'évêque, « reçoit les dons eucharistiques qui lui sont offerts et, au nom du Fils et du Saint-Esprit, rend gloire au Père de l'Univers, lui adresse des louanges et une action de grâces très étendue, de ce qu'il nous a donné ces dons. La prière et l'Eucharistie finies, tout le peuple répond par l'acclamation : *Amen* (5) ».

Ces paroles de Justin désignent la *Préface* et le *Canon,* qui formaient la grande prière *d'action de grâces* (εὐχαριστία). Cette prière, dans son essence, était inspirée du psaume 135 (6); dans ce psaume on loue Dieu de sa grande miséricorde, manifestée par la création du monde, par la délivrance du peuple élu et son passage, à travers la mer Rouge et le désert, de l'Égypte à la Terre Promise. La délivrance était considérée comme la préfiguration de la Rédemption par le Christ, et les

n'avaient pas déjà été fixées? La découverte de la *Didaché* devrait peut-être faciliter la solution de cette question, car dans ce document appartenant aux « temps les plus anciens » se trouvent les prières *avant et après la Communion.* V. Probst, *Liturgie der drei ersten Jahrhunderte*, p. 8 sv.

(1) Ign., *Ad Trall.*, c. II, p. 205.

(2) *Contra haer.,* l. V, c. I. Migne, *PP. graec.,* VII, 1123 : « Reprobant itaque hi[Ebionaei] commistionem vini caelestis, et solam aquam saecularem volunt esse, non recipientes Deum ad commistionem suam; perseverantes autem in eo qui victus est, Adam, et proiectus est de paradiso », etc.

(3) *Ép.* LXIII, n. 13. Migne, IV, 383 sv (éd. Hartel, p. 711) : « Nam, quia nos omnes portabat Christus, qui et peccata nostra portabat, videmus in aqua populum intelligi (peu auparavant le saint en appelle à l'*Apoc.*, XVII, 15), in vino vero ostendi sanguinem Christi. Quando autem in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur, et credentium plebs ei, in quem credidit, copulatur et coniungitur. Quae copulatio et coniunctio aquae et vini sic miscetur in calice Domini, ut commixtio illa non possit ab invicem separari », etc.

(4) V. ci-dessous Append. 3. Que le mélange ait été prescrit par l'Église, c'est ce dont témoigne Clément d'Alexandrie, *Strom.* L. I, c. XIX, Migne, VIII, 814 : « Et iis, qui carent prudentia, iubeo, inquit Sapientia, scilicet, qui versantur in haeresibus, « panes absconsos lubenter tangite, et aquam furti dulcem » : ubi per « panem » et « aquam » eas haereses clare notat Scriptura, quae in oblatione pane et aqua aliter utuntur, quam Ecclesiae canonibus praecipitur. Sunt enim qui sola aqua utuntur in Eucharistia ».

(5) Justin, *Apolog.*, I, ch. LXV, p. 85 : Καὶ οὗτος λαβών, αἶνον καὶ δόξαν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει καὶ εὐχαριστίαν ὑπὲρ τοῦ κατηξιῶσθαι τούτων παρ' αὐτοῦ ἐπὶ πολὺ ποιεῖται· οὗ συντελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν, πᾶς ὁ παρὼν λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων ἀμήν.

(6) Voir Bickell, *Die Entstehung der Liturgie aus der Einsetzungsfeier* (dans *Zeitschrift für katholische Theologie* Innsbruck, 1880, p. 95 sv.).

paroles du verset 25 : « qui donne la nourriture à toute chair » offraient un passage naturel à l'Eucharistie.

Justin, en d'autres endroits, parle encore de la prière d'action de grâces. D'abord il nous apprend que les paroles de l'institution de l'Eucharistie faisaient partie de cette prière (1). Puis, pour détruire l'accusation d'impiété lancée contre les chrétiens, il dit : « Nous louons autant que nous pouvons Dieu, pour l'œuvre de la Création, les moyens de vivre qu'il donne... le changement des saisons, et avec la foi que nous avons en lui nous le prions de nous faire revivre dans l'éternité (2). » Dans le *Dialogue*, nous lisons que « Jésus-Christ, notre Seigneur, a ordonné de célébrer l'Eucharistie en mémoire de sa Passion, afin de rendre en même temps grâces à Dieu d'avoir créé le monde et tout ce qu'il renferme pour l'homme, et de nous avoir délivrés du mal dans lequel nous étions et de toutes les puissances et forces (hostiles), par Celui qui, selon sa volonté, s'est assujetti à la Passion (3). »

La prière d'action de grâces comprenait donc la Création du monde, la Rédemption et la mémoire de la Passion du Christ. Nous sommes pleinement renseignés sur son contenu par les *Constitutions Apostoliques* et l'Épître de saint Clément R. dont le sujet est emprunté en grande partie à la liturgie (4); en lisant le chapitre qui s'y rapporte dans les *Constitutions Apostoliques*, on comprend pourquoi Justin appelle « très étendue » (ἐπὶ πολύ) la prière d'action de grâces. Elle comprenait donc les louanges et les actions de grâces pour la Création du monde, avec l'énumération détaillée de ses œuvres principales, telles le Ciel, « que Dieu a créé par sa parole toute-puissante, et orné en sa sagesse incompréhensible »; du Soleil, de la Lune et des étoiles, « lesquels, selon son commandement, se meuvent en harmonie et sans errer dans leurs courses »; la Terre qui « en son temps donne une nourriture surabondante aux hommes, aux animaux et à tout ce qui vit en elle »; les Saisons, qui « se succèdent en paix »; les sources, qui « créées pour l'utilité et la salubrité, offrent sans cesse à l'homme leurs mamelles » (5). Les *Constitutions*

(1) Nous reproduisons ce texte plus loin.

(2) Justin, *Apolog.*, I, ch. 13 : . . . ὑπέρ τε τοῦ γεγονέναι, καὶ τῶν εἰς εὐρωστίαν πόρων πάντων, ποιοτήτων μὲν γενῶν, καὶ μεταβολῶν ὡρῶν, καὶ τοῦ πάλιν ἐν ἀφθαρσίᾳ γενέσθαι διὰ πίστιν τὴν ἐν αὐτῷ αἰτήσεις πέμποντες κτλ.

(3) Justin, *Dialog. c. Tryph.*, c. 41, p. 144 : ... τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, ὃν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους οὗ ἔπαθεν ὑπὲρ τῶν καθαιρομένων τὰς ψυχὰς ἀπὸ πάσης πονηρίας ἀνθρώπων, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν παρέδωκε ποιεῖν, ἵνα ἅμα τε εὐχαριστῶμεν τῷ Θεῷ ὑπὲρ τε τοῦ τὸν κόσμον ἐκτικέναι σὺν πᾶσι τοῖς ἐν αὐτῷ διὰ τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὑπὲρ τοῦ ἀπὸ τῆς κακίας ἐν ᾗ γεγόναμεν ἠλευθερωκέναι ἡμᾶς, καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας καταλελυκέναι τελείαν κατάλυσιν διὰ τσῦ παθητοῦ γενομένου κατὰ τὴν βουλὴν αὐτοῦ.

(4) V. Probst, *Liturgie des vierten Jahrh.*, p. 26.

(5) Clemens R. I ad Corinth., c. XX, p. 87 sv. et c. XXXIII, p. 101. Dans sa réfutation des erreurs des gnostiques, saint Irénée a emprunté, lui aussi, beaucoup à la première partie de la prière des actions de grâces (*Contra haeres.*, l. II, c. XXX, n. 3; Migne, VII, 816). « Que pouvez-vous montrer, demande-t-il aux gnostiques, parmi les œuvres (prétendues) de votre Sauveur ou de votre Mère, de plus grand, de plus magnifique et de plus raisonnable que ce que Dieu a créé ? Quos caelos firmaverunt ? quam terra soli-

Apostoliques mentionnent en outre comme « moyens de vivre », ainsi que s'exprime Justin, l'*air* et le *feu* (1).

« De plus, écrit saint Clément R., Dieu forma de ses mains saintes et parfaites le type de son image, l'être le plus excellent et, par l'intelligence, le plus digne, l'Homme; car c'est ainsi que Dieu dit : Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, » etc. (2). Sa création fut suivie du Péché et de la peine de mort, à laquelle Dieu condamna l'homme. « Avec raison, disent les *Constitutions Apostoliques* (3), tu l'as chassé du Paradis; mais dans ta miséricorde tu ne l'as pas méprisé, bien qu'il eût mérité de périr entièrement, étant ta créature (4); mais si tu le

daverunt? quas emiserunt stellas? vel quae luminaria elucidaverunt? quibus autem circulis infrenaverunt ea? vel quas pluvias, vel frigora, vel universa secundum tempus et secundum unamquamque regionem optabilia adduxerunt terrae? Quem autem calorem, et siccitatem e contrario apposuerunt eis? aut quae flumina abundare fecerunt? quos autem eduxerunt fontes? quibus autem floribus et arboribus adornaverunt eam, quae est sub caelo? vel quam multitudinem animalium formaverunt, partim quidem rationabilium, partim autem irrationabilium, universorum forma ornatorum?... Quid autem illa, quae super coelum, et quae non praetereunt, quanta sunt, Angeli, Archangeli, Throni, Dominationes, Potestates innumerabiles? »

Clément d'Alexandrie, dans son poème adressé Εἰς τὸν παιδαγωγόν, s'est servi, lui aussi, de cette partie de la prière d'actions de grâces (Migne, VIII, 683) :

« O rex, bonorum munerum mortalibus
Largitor, universitatis et parens,
Qui templa magni solus ornatum et poli
Molitus es, sermone connectens sacro;
Quique indicasti lumen et clarum diem,
Et quas fideles astra discurrunt vias,
Tum quomodo consistat aequor et solum,
Annique gyro tempora obliquo meant,
Et ver et hiemem et tempus aestivum, simul
Et fructuum autumnum parentem divitem;
Ornatum et edidisti inornato e chao,
Informi et e materia adornasti omnia :
Concede vitam a te datam semper bene
Componere, atque sic gratia frui tua,
Et facere tua divina mandata et loqui,
Laudare semper et tuam sapientiam,
Verbum manens tecum, quod adstat et tibi, » etc.

(1) *Constit. Apost.*, l. VIII, ch. XII, col. 1095. Ici, dans l'histoire de la Création, il est fait mention d'abord des purs esprits : « ...ante omnia fecisti cherubinos et seraphinos, saecula et exercitus, virtutes et potestates, principatus et thronos, Archangelos et Angelos... » (Col. 1094).

(2) Clém. R. 1 ad Corinth., ch. XXXIII, p. 101. Dans les *Constitutions Apostoliques* nous lisons (l. VIII, ch. 12, col. 1098) : « Neque solum condidisti mundum, sed et in ipso mundi civem hominem effecisti, ac eum mundi mundum (κόσμου κόσμον), seu ornatus ornatum constituisti. Dixisti enim sapientiae tuae : Faciamus hominem ad imaginem nostram, et ad similitudinem, » etc.

(3) Sur la relation entre la prière d'actions de grâces des *Constitutions Apostoliques* et la *Préface* et le *Canon* de la liturgie primitive, voir Bickell, *Die neuentdekte « Lehre der Apostels » und die Liturgie* (*Zeitschrift für katholische Theologie,* 1884, p. 460).

(4) Une épitaphe de la catacombe de sainte Priscille restée en place jusqu'aujourd'hui dans le sol de la

plaças sur toutes les créatures, dès lors tu lui fis gagner son pain dans le travail et la peine... En le plongeant dans un court sommeil, tu l'appelas par serment à la régénération; en levant la sentence de mort, tu lui as promis la résurrection et la vie (1). Ce n'est pas la seule chose : de ses nombreux descendants tu as glorifié ceux qui te sont restés fidèles; tu as puni ceux qui se sont éloignés de toi. » Cela est démontré par les exemples d'Abel et Caïn, de Seth et Énos, Hénoch, Noé, Loth, Abraham, Melchisédech, Job, Jacob, Joseph; par la sollicitude pour les Hébreux, « Dieu ayant suscité son serviteur Moïse afin de leur donner, par celui-ci, la loi écrite en aide de la loi naturelle » (2); enfin par la délivrance de son peuple choisi du joug de l'Égypte, et la conduite à travers le désert : «... [tu as] frappé les Égyptiens des dix plaies, conduit les Israélites à travers la mer divisée, enseveli dans les flots les Égyptiens persécuteurs, adouci par le bois les eaux amères, tiré l'eau du dur rocher, fait pleuvoir la manne du ciel, donné les cailles de l'air en nourriture, placé la colonne de feu pour éclairer pendant la nuit et la colonne de nuage pour ombrager durant le jour, etc. (3) ».

L'énumération de tout ce que Dieu a fait en faveur des élus de l'Ancien Testa-

galerie des *Acilii*, exprime la même raison de recommander les défunts à la miséricorde divine :

Ο ΡΑΤΗΡ ΤΩΝ ΠΑΝΤΩΝ · ΟΥC ΕΠΟΙΗCΗC · Κ̄ ·
ΠΑΡΕΛΑΒΗC · ΕΙΡΗΝΗΝ · ΖΟΗΝ · Κ̄ · ΜΑΡΚΕΛΛΟΝ
· COI ΔΟΞΑ · ΕΝ · ☧ . Ancre.

Père de l'Univers, reçois chez toi Irène, Zoé et Marcel, car ils sont tes créatures; à toi soit honneur dans le Christ, notre espérance! L'inscription date au plus tard du troisième siècle; elle est une des rares qui renferme le monogramme « constantinien » du Christ avant Constantin, comme abréviation dans le texte.

(1) Le premier péché est souvent représenté sur les monuments de l'antiquité chrétienne; parmi ceux de Rome, la plus ancienne représentation de ce sujet consiste en une fresque de la catacombe de sainte Priscille remontant à la moitié environ du troisième siècle. La signification de cette représentation est celle donnée par la prière d'actions de grâces : la chute et l'origine du péché avec ses conséquences fatales et la cause de la mort. Ce dogme fondamental de la religion chrétienne était diamétralement opposé à l'idée païenne, que la mort fût une nécessité résultant de la nature de l'homme : MORS ETENIM HOMINVM NATVRA NON POENA EST. CVI CONTIGIT NASCI INSTAT ET MORI (C. I. L., VI, 11252). Et comme Dieu, à la sentence de mort a ajouté la promesse de la résurrection, ainsi sur ces monuments la scène du Premier Péché est toujours accompagnée d'images relatives à la résurrection.

(2) Ce passage jette de la lumière sur le sens des fresques représentant Moïse recevant les tables de la Loi.

(3) Justin (*Dialog. c. Tryph.*, ch. CXXXI, p. 236) raconte la sortie d'Égypte des Hébreux et leur conduite, d'une manière analogue : « ... vos, qui in brachio excelso et visitatione magnae gloriae redemti estis ex Egypto, cum vobis mare divisum est ac siccum iter effectum, in quos eos, qui cum magna prorsus potestate et splendidis curribus persequebantur, occidit Deus, effuso in eos mari, quod propter vos calcabile factum erat; quam vos, inquam, quibus columna luminis affulsit, ut etiam praeter alium quemlibet in terrarum orbe populum propria et defectum atque occasum nescienti luce uti possetis : quibus panem, alimoniae causa, proprium Angelorum caelestium, manna scilicet, pluit, ut ne panificio quidem vobis opus esset : quibus aquae in Mara dulces factae sunt » etc.

ment, se termine, dans les *Constitutions Apostoliques,* par le *Trisagion :* « Pour tout cela louanges te soient rendues, Dieu tout-puissant ; les innombrables armées des Anges, Archanges, Trônes, et les Séraphins à six ailes t'adorent ; ceux-ci, de deux ailes cachant les pieds, de deux autres la tête, volent avec deux et appellent... sans cesse et sans interruption de la voix : Saint, saint, saint le Seigneur Sabaoth ! Le ciel et la terre sont remplis de ta gloire ; sois loué à jamais. Amen » (1). Les dernières paroles, à partir de *Saint,* étaient récitées à haute voix par les assistants. Justin ne parle point du *Trisagion,* mais d'après Clément R. (2), il était compris dans la liturgie.

La sollicitude de Dieu qui veut sauver le genre humain, éclate dans la mission du Fils et s'achève dans le sacrifice de la croix sur le Golgotha. La seconde partie de la prière d'actions de grâces a trait à ces œuvres de Dieu. Les *Constitutions Apostoliques* rappellent d'abord la participation de Jésus à la création du monde et à la conduite du genre humain ; elles mentionnent ensuite sa naissance dans le sein de la Vierge, sa vie sainte, ses bienfaits en opérant des miracles et en révélant le nom de Dieu à ceux qui ne l'ont pas connu, puis la trahison de Judas, la condamnation par Pilate, la mort sur la croix, la Résurrection et l'Ascension (3).

De la Passion, la prière d'actions de grâces « passe naturellement à l'acte ordonné par le Seigneur pour perpétuer la mémoire de sa Passion » : cet acte « consiste dans la répétition de tout ce que Jésus a fait et dit en instituant la sainte Cène, et surtout dans la répétition des paroles de l'institution (4) ». Nous approchons ainsi du moment le plus solennel de toute la cérémonie, c'est-à-dire la consécration. D'accord avec les *Constitutions Apostoliques,* Justin rapporte également que les paroles du Christ opérant la transsubstantiation des espèces eucharistiques : *Ceci est mon corps; ceci est mon sang,* étaient comprises dans la prière d'actions de grâces. Il s'exprime ainsi : « Ce n'est pas comme un pain ou une boisson ordinaire que nous la recevons (cette nourriture) ; mais de même que par la parole de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est fait chair et a pris un corps pour nous sauver, de même, ainsi qu'il nous a été enseigné, la nourriture dont se nourrissent notre chair et notre sang, devient, après les paroles eucharistiques

(1) *Constit. Apost.*, l. VIII, ch. XII, col. 1098 sv. Sur la place occupée par le *Trisagion* dans la liturgie primitive, voir Bickell, *Die neu entdeckte « Lehre der Apostel » und die Liturgie* dans *« Zeitschrift für katolische Theologie »* 1884, p. 410.

(2) Clém. R. *I ad Corinth.*, ch. XXXIV, p. 103 : « Gloriatio nostra et fiducia in ipso sit; voluntati eius subiciamur et multitudinem universam angelorum eius diligenter consideremus, quomodo adstantes voluntatem eius exsequantur. Dicit enim scriptura : *Dena milia denum milium adsistebant ei, et mille milia deserviebant ei et clamabant : Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Sabaoth : plena est omnis creatura gloria eius.* Et nos ergo conscientia ducti in concordia in unum congregati, tamquam ex uno ore ad ipsum clamemus, ut magnarum et gloriosarum promissionum eius participes fiamur. »

(3) *Constit. Apost., l. c.*, col. 1102 sv.

(4) Probst, *Liturgie der drei ersten Jahrhunderte,* p. 105

la chair et le sang de Jésus incarné (1). Dans les mémoires écrits par eux et que nous appelons Évangiles, les apôtres nous ont transmis l'ordre que Jésus leur a donné, en prenant du pain, en rendant grâces et en disant : *Faites ceci en mémoire de moi; ceci est mon corps;* de même en prenant le calice, rendant grâces et disant : *Ceci est mon sang* » (2). L'apologiste, afin de prouver la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, en appelle au dogme de l'Incarnation ; ainsi que par la parole de Dieu le Verbe s'est fait chair, ainsi les espèces eucharistiques du pain et du vin, par les paroles de la consécration, se transforment en la chair et le sang du Christ. L'existence de cette croyance reçoit une éclatante confirmation d'un fait connu et rapporté par Irénée, martyr et évêque de Lyon. Le Saint raconte que le gnostique Marc, dans la célébration eucharistique et après la consécration, teintait de rouge, par un artifice, le vin blanc contenu dans le calice, afin de rendre ainsi visible aux assistants la transformation du vin en sang (3).

Justin se tait sur les parties du Canon qui suivent la consécration et passe immédiatement à la communion. Cette lacune est d'autant plus aisée à combler, que ces parties « ont résisté fortement aux modifications successives apportées au cours des siècles et se sont conservées, avec une uniformité frappante, dans toutes les liturgies » (4). Les *Constitutions Apostoliques* font suivre la consécration de l'*Anamnesis* (mémoire de la Passion), de l'offrande des espèces consacrées et de l'*Epiklesis* (invocation au Saint-Esprit) : « En nous rappelant sa passion, sa mort, sa résurrection, son retour au ciel et sa seconde arrivée future, où, entouré de gloire et de puissance, il viendra juger les vivants et les morts et rendra à chacun selon ses œuvres, nous offrons à toi, Roi et Seigneur, selon son commandement ce pain et ce vin, en te remerciant par lui de ce que tu as daigné nous agréer devant toi en te servant de nous comme prêtre ; nous te prions de jeter un regard bienveillant sur ces dons placés devant toi, Dieu, qui n'as besoin de rien ; veuille les

(1) Saint Irénée s'exprime de même (*Contra haer.*, l. V, ch. II, n. 3 Migne, VII, 1125 sv.) : « ... mixtus calix et fractus panis percipit verbum Dei, et fit eucharistia sanguinis et corporis Christi, ex quibus augetur et consistit carnis nostrae substantia ». Tertullien (*Adv. Marcion.*, l. IV, ch. 40) écrit : « Acceptum panem et distributum discipulis, corpus suum illum fecit, *hoc est corpus meum* dicendo ».

(2) Justin., *Apol.*, I. c. 66, p. 85 : Οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον, οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν· ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου Θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν, καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι. Οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι αὐτοῖς τὸν Ἰησοῦν λαβόντα ἄρτον, εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν, τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου, τουτέστι τὸ σῶμά μου· καὶ τὸν ποτήριον ὁμοίως λαβόντα καὶ εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν, τοῦτό ἐστι αἷμά μου· καὶ μόνοις αὐτοῖς μεταδοῦναι.

(3) *Contra haeres.*, l. I, c. XIII. n. 2 (Migne VII, 579) : « Pro calice enim vino misto fingens se gratias agere et in multum extendens sermonem invocationis ; purpureum et rubicundum apparere facit ; ut putetur ea gratia ab iis, quæ sunt super omnia, suum sanguinem stillare in illius calicem per invocationem eius », etc.

(4) Bickell, dans *Real-Encyclopaedie*, II, 312, 317 ; le même, *Die neuentdeckte Lehre der Apostel und die Liturgie*, *l. c.*

accepter en l'honneur de ton Christ; nous te supplions de faire descendre sur ce sacrifice ton Saint-Esprit le témoin de la Passion du Seigneur Jésus, afin que ce pain apparaisse comme le corps de ton Christ, et ce calice comme le sang de ton Christ, de manière que ceux qui en prennent soient fortifiés dans la piété, reçoivent le pardon de leurs péchés, soient délivrés du diable et de son erreur, remplis du Saint-Esprit, dignes de ton Christ et participent à la vie éternelle, toi, Dieu tout-puissant, t'étant réconcilié avec eux ». L'antiquité de la dernière partie de l'*Epiklesis* est attestée par saint Irénée, qui la cite presque littéralement (1).

Les *Memento,* que les *Constitutions Apostoliques* placent après l'*Epiklesis,* sont indiqués chez Justin par la parole αἰτήσεις. D'après les anciennes liturgies, ils se rapprochaient, même pour les paroles, des « prières en commun » (Voir page 42). Comme éléments nouveaux, ils contenaient la prière pour l'empereur et pour les magistrats civils. La prière insérée par saint Clément R. dans son épître aux Corinthiens, donne, selon quelques liturgistes, une idée approximative de ces *Memento;* elle remplit trois chapitres des parties de l'épître découvertes en 1875 par l'archimandrite Bryennios. Elle est ainsi conçue : « Que le nombre marqué des élus soit conservé entier en ce monde par le Créateur de toutes choses et son fils bien-aimé Jésus-Christ, par qui il nous a appelés des ténèbres à la lumière, de l'ignorance à la connaissance de son nom glorieux, à l'espérance en ton nom (2), d'où procède toute créature. Tu as ouvert les yeux de nos cœurs pour qu'ils te connaissent, toi le seul très-haut entre toutes les grandeurs, le saint qui reposes au milieu des saints, toi qui abaisses l'insolence des orgueilleux, qui déroutes les machinations des peuples, qui exaltes les humbles et humilies les puissants; toi qui donnes la richesse et la pauvreté, la mort et la vie, seul bienfaiteur des esprits, Dieu de toute chair, toi dont le regard pénètre l'abîme et surveille les œuvres des hommes, toi, qui nous secours dans le danger, nous sauves du désespoir, créateur et directeur de tous les esprits; toi qui as multiplié les peuples sur la terre et choisi au milieu d'eux ceux qui t'aiment par Jésus-Christ, ton serviteur bien-aimé, par qui tu nous as élevés, sanctifiés, honorés. Nous t'en prions, ô Maître, sois notre secours, assiste-nous. Sois parmi nous le salut des persécutés, prends pitié des petits, relève ceux qui sont tombés, apparais à ceux qui sont dans le besoin, guéris les rebelles, fais rentrer les égarés de ton peuple. Apaise la faim de l'indigent, délivre ceux de nous qui souffrent en prison, guéris les malades, encourage les faibles; que tous les peuples reconnaissent que tu es le seul Dieu, que Jésus-Christ est ton serviteur, que nous sommes ton peuple et les brebis de tes pâturages.

« C'est toi qui, par tes œuvres, as manifesté l'immortelle harmonie du monde; c'est

(1) *Fragm.*, Pfaff. 38 (Migne, VII, 1254) :... « postea finita oblatione, invocamus Spiritum S., ut exhibeat hanc victimam et panem corpus Christi et poculum sanguinem Christi, ut, qui haec antitypa accipiunt, remissionem peccatorum et vitam aeternam consequantur ».

(2) Ce changement de personne existe dans le texte grec.

toi, Seigneur, qui as créé la terre, toi qui demeures fidèle dans toutes les générations, juste dans tes jugements, admirable dans ta force et ta majesté, sage dans la création et dans l'affermissement des choses créées; qui manifestes ta bonté en nous sauvant, ta fidélité dans l'alliance que la foi consacre; ô Dieu bon et miséricordieux, remets-nous nos fautes, nos injustices, nos chutes, nos transgressions; ne compte pas les péchés de tes serviteurs et de tes servantes, mais purifie-nous par ta vérité et dirige nos pas, pour que nous marchions dans la sainteté du cœur et que nous fassions ce qui est bon et agréable à tes yeux et aux yeux de nos princes. Oui, Seigneur, fais luire sur nous ton visage, pour notre bien et notre paix, pour nous protéger de ta forte main et nous délivrer de tout péché par ton bras puissant, pour nous sauver de ceux qui nous haïssent injustement. Donne la concorde et la paix à nous et à tous les habitants de la terre, comme tu l'as donnée à nos pères lorsqu'ils t'invoquaient avec la foi et la sincérité, soumis à la toute-puissance et à la vertu suprême de ton nom (1).

« A nos princes, à ceux qui nous gouvernent sur la terre, c'est toi, Seigneur, qui as donné le pouvoir à la royauté, par la vertu magnifique et inénarrable de ta puissance, afin que, connaissant la gloire et l'honneur que tu leur as départis, nous leur soyons soumis et ne nous opposions pas à ta volonté. Accorde-leur, Seigneur, la santé, la paix, la concorde, la stabilité, pour qu'ils exercent sans obstacle l'autorité que tu leur as confiée. Car c'est toi, maître céleste, roi des siècles, qui donnes aux fils des hommes la gloire, l'honneur, la puissance sur les choses de la terre. Dirige, Seigneur, leurs conseils suivant le bien, suivant ce qui est agréable à tes yeux, afin que, exerçant paisiblement et avec douceur le pouvoir que tu leur as donné, ils te trouvent propice. Toi seul as la puissance de faire cela et de nous accorder encore de plus grands bienfaits; nous te proclamons par le grand prêtre et le chef de nos âmes, Jésus-Christ, par qui soit à toi gloire et grandeur, maintenant, dans toutes les générations, dans les siècles des siècles. Amen (2). ».

Il serait difficile d'établir, si cette prière est empruntée à la liturgie et jusqu'à quel point. En tout cas, nous n'avons pas ici tous les *Memento;* il manque celui qu'on récite pour les défunts. Un exemple de ces *Memento* se trouve plus tard dans les *Actes du martyre* de saint Polycarpe, évêque de Smyrne, écrit vers 155. Le saint demanda au bourreau, comme dernière grâce, une heure pour la prière; dans celle-ci « il se

(1) Dans la liturgie des *Constitutions Apostoliques* et de même dans celle de saint Cyrille de Jérusalem, la prière pour l'empereur et les magistrats civils fait partie des *Memento* après la Consécration. Tertullien témoigne aussi de la prière des chrétiens pour l'empereur. Il écrit (*Apol.*, ch. 39) : « Oramus etiam pro imperatoribus, pro ministris eorum et potestatibus, pro statu saeculi », etc. Cfr. ch. 30 et *Ad Scapul.*, ch. 2, où il dit que les chrétiens « pro salute imperatoris », sacrifiaient même, « sed Deo nostro et ipsius : sed quomodo praecepit Deus, pura prece ».

(2) Clem. R., *I ad Cor.*, c. LIX-LXI, p. 134 sv. Nous empruntons cette traduction à l'abbé Duchesne dans ses *Origines du culte chrétien* (p. 49 sv.). Touchant la similitude qui existe entre la prière de Clément R. et la liturgie des *Constitutions Apostoliques*, voir Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts*, p. 27 sv.

souvint de tous ceux qui avaient été en relations avec lui, des petits et des grands, des hauts placés et des obscurs, ainsi que de l'Église entière répandue dans l'univers » (1). Il priait donc pour l'Église et les différentes classes, ainsi qu'il avait coutume de le faire, comme évêque, dans la célébration eucharistique (2). Quand ensuite le saint évêque fut placé sur le bûcher, « il regarda vers le ciel et dit : Seigneur, Dieu tout-puissant, Père de ton Fils bien-aimé et béni, Jésus-Christ, qui nous t'a fait connaître : Dieu des Anges et des Puissances et de toute créature..., je te bénis de m'avoir trouvé digne, en ce jour et en cette heure, de participer dans le nombre des martyrs au calice de ton Christ; à la résurrection de l'âme et du corps, et à leur vie éternelle dans l'incorruptibilité du Saint-Esprit. Oh! reçois-moi aujourd'hui parmi eux, comme un sacrifice agréable », etc. (3). Le passage suivant de l'Épître du même saint, écrite près d'un demi-siècle auparavant, peut servir à mieux comprendre ces paroles : « Que Dieu, père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et lui-même, le Pontife éternel, le Fils de Dieu, Jésus-Christ, vous fortifie dans la foi et la vérité..., et qu'il vous donne le même sort et la même destinée qu'à ses saints, et à nous et à vous, et à tous ceux qui sont sous le ciel; qui croiront en Notre-Seigneur Jésus-Christ et en son Père qui l'a ressuscité des morts. Priez pour tous les saints. Priez aussi pour les rois, ceux qui exercent la puissance et les princes; pour ceux qui vous persécutent et vous haïssent et pour les ennemis de la Croix, » etc. (4). Ces textes rendent vraisemblable que les paroles : « que Dieu vous donne le même sort et la même destinée qu'à ses saints » sont une citation des *Memento* de la liturgie apostolique, car elles se trouvent, dans le même ordre, dans la liturgie de saint Marc (5) et dans le Canon romain; Origène dit aussi dans une de ses homélies : « Je dis souvent dans la prière : Dieu tout-puissant, fais-nous partager la destinée des Apôtres de ton Christ; fais que nous soyons trouvés imitateurs de ton Fils unique » (6).

Ce que les fidèles demandaient pour eux-mêmes, ils le demandaient, avant tout, pour leurs chers morts qui les avaient précédés dans la vie future et pour les frères

(1) *Martyr. s. Polyc.*, c. VIII, p. 291 : ... μνημονεύσας ἁπάντων καὶ τῶν πώποτε συμβεβληκότων αὐτῷ, μικρῶν τε καὶ μεγάλων, ἐνδόξων τε καὶ ἀδόξων καὶ πάσης τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας κτλ.

(2) *L. c.*, c. V, p. 287.

(3) *L. c.*, c. XIV, p. 298..... ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπε· Κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ τοῦ ἀγαπητοῦ καὶ εὐλογητοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ πατήρ, δι' οὗ τὴν περὶ σοῦ ἐπίγνωσιν εἰλήφαμεν, ὁ θεὸς ἀγγέλων καὶ δυνάμεων καὶ πάσης τῆς κτίσεως..., εὐλογῶ σε, ὅτι ἠξίωσάς με τῆς ἡμέρας καὶ ὥρας ταύτης, τοῦ λαβεῖν με μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ σου εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου ψυχῆς τε καὶ σώματος ἐν ἀφθαρσίᾳ πνεύματος ἁγίου· ἐν οἷς προσδεχθείην ἐνώπιόν σου σήμερον ἐν θυσίᾳ πιόνι καὶ προσδεκτῇ κτλ.

(4) Polyc., c. XII, p. 280 : Ὁ δὲ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ αὐτὸς ὁ αἰώνιος ἀρχιερεύς, θεὸς Ἰησοῦς Χριστός, οἰκοδομήσαι ὑμᾶς ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ..., καὶ δωῇ ὑμῖν κλῆρον καὶ μερίδα μετὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ καὶ ὑμῖν μεθ' ὑμῶν καὶ πᾶσιν τοῖς ὑπὸ τὸν οὐρανόν, οἵτινες μέλλουσιν πιστεύειν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τὸν πατέρα αὐτοῦ τὸν ἐγείραντα αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. Ὑπὲρ πάντων τῶν ἁγίων προσεύχεσθε. Προσεύχεσθε καὶ ὑπὲρ βασιλέων καὶ ἐξουσιῶν καὶ ἀρχόντων καὶ ὑπὲρ τῶν διωκόντων καὶ μισούντων ὑμᾶς καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν τοῦ σταυροῦ κτλ.

(5) Renaudot, *Liturg. orient.*, I, p. 136 : ... et da nobis, ut partem et sortem habeamus cum omnibus sanctis tuis ».

(6) Orig., *Homil. XIV in Jerem.*, n. 14. Migne, XIII, 422.

défunts en général. En effet, les paroles en question suivent, dans les liturgies citées, le *Memento* pour les défunts (1). Il serait superflu d'apporter des preuves de l'antiquité de ce *Memento;* il est aussi vieux que le Christianisme même. Déjà saint Paul exhorte les fidèles à se souvenir de leurs supérieurs défunts (Heb., XIII, 7) : « Mementote praepositorum vestrorum, qui vobis locuti sunt verbum Dei, quorum intuentes exitum conversationis imitamini fidem ». Ce que l'on doit entendre par la parole « souvenir » les textes cités plus haut l'indiquent (Voir page 41). Les noms de ceux pour les âmes desquels on priait étaient énoncés avec ceux des saints. Une des messes découvertes par Mone et qui appartient encore à la période des persécutions, a deux oraisons intitulées « ante nomina » et « post nomina », c'est-à-dire avant et après l'énonciation des noms. Que l'on nous permette de reproduire la dernière, car elle nous fait voir l'intention attachée à cette commémoration : « Dieu tout-puissant, fais que les mérites glorieux de tes Saints nous préservent des châtiments et que les âmes de ceux qui jouissent de la félicité éternelle nous aident de leur intercession, mais que celles qui ont encore besoin de secours soient délivrées par les prières de l'Église » (2).

Des indices du *Memento* pour les défunts se trouvent en un grand nombre d'épitaphes; les peintures sacrées qui ornent les sépulcres des catacombes « étaient pour le visiteur des tombeaux, — sinon toujours intentionnellement, du moins par le fait, — une exhortation à la prière; elles leur indiquaient encore quelles prières adresser à Dieu pour ceux qui reposaient dans les tombeaux et dont on lisait les noms sur les épitaphes. » (3) Les fresques de la « cappella greca » nous montreront plus tard comment la prière : « que Dieu donne aux défunts le même sort et la même destinée qu'aux Saints » a été exprimée par la peinture. Pour le moment, je voudrais étudier de plus près une inscription datant du deuxième siècle et d'une haute valeur pour ce dont nous nous occupons. L'épitaphe mérite d'autant plus notre attention qu'elle rappelle les réunions des chrétiens dans les catacombes, mentionne le *Memento* pour les défunts et que le texte qu'elle donne, dérive en grande partie de la « prière d'actions de grâces ». L'inscription couvrait trois plaques de

(1) Renaudot, *l. c.*, p. 145 sq. : « Et horum omnium animabus dona requiem Dominator domine Deus noster, in sanctis tuis tabernaculis, in regno tuo, largiens eis promissionum tuarum bona, quae oculus non vidit, et auris non audivit, et in cor hominis non ascenderunt, quae parasti, Deus, diligentibus nomen sanctum tuum. Eorum animabus dona requiem, easque regno caelorum dignare : nobis autem fines vitae Christianos, et tibi bene placitos, peccatique immunes largire : et da nobis, ut partem » etc.

(2) Mone, *Lateinische und griechische Messen*, p. 22. La liturgie de saint Cyrille de Jérusalem accompagne le *Memento* des paroles suivantes : « Postea recordamur eorum quoque qui obdormierunt : primum patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, ut Deus eorum precibus et legationibus, orationem nostram suscipiat. Deinde et pro defunctis sanctis patribus et episcopis, et omnibus generatim qui inter nos vita functi sunt [oramus] : maximum hoc credentes adiumentum illis animabus fore, pro quibus oratio defertur, dum sancta et perquam tremenda coram iacet victima ». Vient ensuite une réfutation élégante de l'objection : « Quid iuvat animam ex hoc mundo in peccatis seu sine peccatis decedentem, si eius in oratione mentio fiat? » (*Catech.*, XXIII, *mystag.*, V, n. 9-10. Migne, XXXIII, 1115 sv.).

(3) Wilpert, *Ein Cyclus christolog. Gemälde*, p. 52.

marbre, qui fermaient un tombeau du premier étage de la catacombe de sainte Priscille. Des pierres originales il n'est resté dans la catacombe que le petit fragment (1) dont voici le fac-simile (fig. 6).

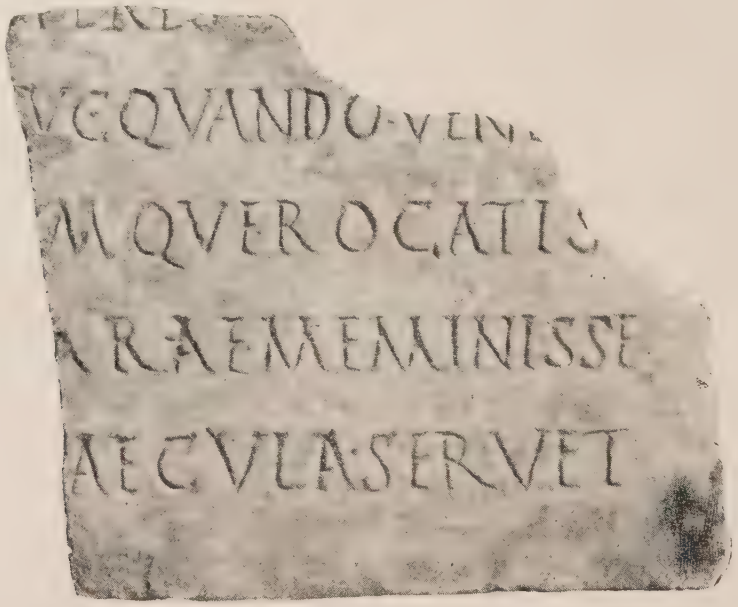


Fig. 6.

La partie attenante à ce fragment fut transportée, avec la seconde dalle, à Rocca di Papa, mais la troisième a complètement disparu. L'inscription a été publiée plus d'une fois (2); en voici le texte :

DIXIT · ET HOC · PATER · OMNIPOTENS · CVM *pelleret Adam :*
DE TERRA · SVMPTVS · TERRAE · TRADERIS · HV*mandus.*
SIC NOBIS SITA · FILIA · E(s)TA · GAPE CRHIST*oque volente* (3).

(1) Le fragment tomba, à travers le lucernaire, au deuxième étage où il fut découvert lors des fouilles de 1883; il a été fixé ensuite au mur de ce lucernaire. Ainsi que le fac-simile le montre, les lettres n'en sont pas très soigneusement gravées, elles ont néanmoins la forme ancienne se rapprochant de celles qui sont peintes (*a pennello*). Le fait, que l'inscription a été copiée pour le tombeau d'une *Marcia* et que les lettres de cette copie sont du « type priscillien », prouve qu'elle date du deuxième siècle. Des fragments de l'épitaphe de *Marcia* ont été trouvés dans la région de l' « Arenarium » et publiés par de Rossi. (*Bullett.*, 1886. tav. V, 1, p. 49, n. 36). Elle présente cette singularité que l'S final est double; par exemple dans la première ligne..... DVLcESSD..., et ensuite *men* TISS.

(2) De Rossi, *Bullett.*, 1884-1885, p. 72-76; 1886, tav. IX; *Inscriptiones christ.*, II, P. I, p. XXX. Wilpert, *Principienfragen der christl. Archäologie*, p. 4.

(3) De Rossi, dans son *Bullettino*, a complété : « Christ(umque secuta?) », dans ses *Inscriptions :* « Christ(i fidelis) ». J'ai préféré : « Christ(oque volente) » à cause de la pensée exprimée à la cinquième ligne et aussi de l'inscription suivante qui offre une formule semblable et appartient au même temps et à la même région :

DEO BOLENTE (*volente*)
FELIX
AMPLIATVS
Felix Ampliatus repose ici, parce que Dieu l'a voulu.

L'inscription est restée au sépulcre encore intact. V. de Rossi, *Bullett.*, 1886, n. 53, p. 59.

BIS · DENOS · SEPTEM · Q · ANNOS · EME *n* SA *decessit :*
HAEC · ILLI PER CRHISTVM FVERAT · SIC *plena senectus.* (1)
EVCHARIS · EST MATER · PIVS · ET PATER EST *mi*

VOS PRECOR O FRATRES · ORARE · HVC · QVANDO · VENI*tis*
ET PRECIBVS · TOTIS · PATREM · NATVMQVE · ROGATIS
SIT · VESTRAE · MENTIS · AGAPES · CARAE · MEMINISSE
VT DEVS · OMNIPOTENS · AGAPEN IN SAECVLA · SERVET

Et ainsi que Dieu a dit en chassant Adam : Tu as été pris de la terre, tu retourneras à la terre, de même notre Agape, notre fille, repose ici dans le tombeau, parce que le Christ l'a voulu; elle est morte en la 27e année de sa vie; c'était le plein âge que lui avait assigné le Christ.

Eucharis est ma mère, Pie mon père. Je m'adresse à vous, mes frères : quand vous venez ici prier, et que dans les prières communes vous invoquez le Père et le Fils, n'oubliez pas, de grâce, de vous rappeler la chère Agape, afin que le Dieu puissant garde Agape dans l'éternité.

La première ligne de l'inscription montre que celle-ci est incomplète, la dalle portant le commencement a péri, ainsi que nous l'avons déjà dit, car le *dixit et hoc* fait supposer un autre *dixit pater omnipotens*. A mon avis, on ne peut guère douter que la partie de l'épigraphe qui manque, traitât de la création des premiers Parents et de leur chute. Le récit de la création, dans l'Écriture, commence par : « Et Dieu dit : Faisons l'homme », etc. (2); la chute est suivie de l'expulsion du Paradis et de la sentence de mort prononcée contre Adam et sa postérité : à quoi se rapportent précisément les deux premières lignes de la dalle conservée de notre épitaphe. Ces réflexions sur la création, la chute et la mort de l'homme qui s'en est suivie, sont placées en tête par les parents dans l'épitaphe de leur fille et démontrent ainsi le sentiment essentiellement chrétien de leur soumission à la volonté de Dieu. Leur Agape fut frappée par le destin à la fleur de l'âge, mais ils se consolent, parce qu'il en a été ainsi décidé par le Christ. La même soumission à la volonté de Dieu est exprimée dans les prières liturgiques suivantes pour les défunts : « Doux et miséricordieux Seigneur, nous te prions pour tes serviteurs que tu as créés et sauvés par ton Fils unique et qui ont quitté cette vie d'après ta volonté », etc. (3)

(1) L'épitaphe d'un garçon de dix ans MAXIMVS, qui se trouve aussi à *Rocca di Papa*, termine par cette formule :

HAEC TI
BI SENECTVS EST.

(2) Gen., 1, 26. Dans la « prière d'actions de grâces » des *Constitutions Apostoliques* (L.VIII, ch. XII, col. 1098) nous lisons : « Dixisti enim Sapientiae tuae : Faciamus hominem ad imaginem nostram », etc.

(3) Renaudot, *Liturg. Orient.*, II, p. 404. Puis, p. 464 : Te rogamus, Domine, pro omnibus qui, iussu tuo ex vita hac temporali soluti sunt, qui in fide orthodoxa migraverunt, ut memineris eorum per miseri-

« Créateur de notre nature, notre Dieu.., qui veux la vie et le salut de tous, accorde, selon ta miséricorde, bon souvenir (1), pardon des fautes et rémission des péchés à tous les fils de ta sainte Église, qui ont bu au calice amer de la mort, par suite de la sentence de mort prononcée contre nous en ta justice.. », etc. (2). Dans la dernière partie de l'inscription d'Agape, on fait même parler la défunte; elle indique les noms de ses parents et s'adresse ensuite aux frères en leur demandant un *memento*. La demande n'est point faite à une ou des personnes déterminées, mais aux frères en général, à la communauté; lorsqu'ils se réunissent dans la catacombe pour le service divin, ils doivent se souvenir de la défunte dans les prières communes, afin que Dieu lui accorde la félicité éternelle.

L'inscription fut trouvée au premier étage, non loin du grand lucernaire, donc dans la région de l'*Arenarium*. Le seul espace qui se prêtait aux réunions du culte est l'église cimitériale dont nous nous occupons; il est ainsi probable que le HVC de la septième ligne se rapporte à cette église et qu'Agape reposait dans l'atrium. Si cette hypothèse est juste, nous avons, dans l'inscription d'Agape, le dernier écho des réunions religieuses des « frères » dans notre église.

Sur la « fraction du pain » qui précédait la communion nous avons déjà dit le nécessaire; on sait maintenant qu'elle a donné son nom à la célébration entière de l'eucharistie aux temps apostoliques (3). Du temps de Justin, ce terme était déjà hors d'usage et remplacé par celui d'εὐχαριστία, *Eucharistie,* employé déjà auparavant. La communion était donnée par le diacre; à ce propos Justin écrit : « Lorsque le président a fini la prière et l'eucharistie, tout le peuple répond par l'acclamation : *Amen* et les diacres, ainsi dits chez nous, distribuent à chacun des assistants le pain et le vin mélangé d'eau, sur lesquels ont été prononcées les paroles eucharistiques; ils les portent aux absents » (4), c'est-à-dire aux infirmes et à ceux qui,

cordiam tuam, et exaudias etiam preces nostras pro illis, neque negligas deprecationem nostram illorum causa, quia ad imaginem regiam tuam creati sunt » etc.; de même, p. 395. L'expression « iussu tuo » rappelle l'inscription d'*Adeodata* de laquelle il est dit : ET QVIESCIT | HIC IN PACE | IVBENTE | $\overline{\text{XPO}}$ EIVS. Cfr. Wilpert, *Gottgeweihte Jungfrauen*, p. 85 sv.

(1) Cette demande, d'un bon souvenir, est rappelée dans les inscriptions par les paroles BONAE MEMORIAE, indiquées souvent par les seules initiales B M.

(2) Renaudot, *l. c.*, p. 443. De même p. 266 : « Illorum igitur omnium, Domine, qui per sententiam adversus primum patrem nostrum Adamum prolatam, ex hac vita infelice migraverunt, et quo tu solus novisti pervenerunt, memento per gratiam tuam, et requiem illis praesta » etc.; et p. 516 : « Eorum qui cum spe vera, fiduciaque, et orthodoxa in te fide ex vita hac temporali soluti sunt secundum sententiam ab aequitate tua constitutam..., parce per misericordiam tuam, refer illos in numerum electorum tuorum : tege illos umbra lucida sanctorum tuorum; statue illos cum agnis ad dexteram tuam, et induc eos in habitaculum tuum; fac eos pervenire ad habitationes beatas regni tui; fac eos invitatos esse ad convivium tuum », etc.

(3) Les prières rapportées par Renaudot (*l. c.*, I, p. 19 sv. 34, 48, 71 sv. 105 sv.) et qui se récitaient avant et pendant la fraction du pain (Προοίμιον τῆς κλάσεως, Εὐχὴ τῆς κλάσεως), sont d'une époque postérieure. V. aussi Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts*, p. 199, 225, 264, 439. La plus ancienne description circonstanciée d'une *fractio panis* se trouve dans la messe du premier *Ordo Romanus* (Migne, LXXVIII, 495 sv.).

(4) Justin., *Apol. I*, c. LXV, p. 85 : Οὗ συντελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν, πᾶς ὁ παρὼν λαὸς ἐπευφημεῖ

pour une raison quelconque, ont été empêchés de venir. Quand besoin était, le soin de porter la communion était confié à des clercs inférieurs. Tout le monde connaît l'histoire de l'acolyte Tharsicius qui, assailli par quelques païens, fut martyrisé, parce qu'il refusait de livrer l'eucharistie qu'il portait dissimulée sur lui.

IPSE ANIMAM POTIVS VOLVIT DIMITTERE CAESVS
PRODERE QVAM CANIBVS RABIDIS CAELESTIA MEMBRA

dit de lui saint Damase.

Justin ne nous apprend rien sur les rites de la communion; nous savons par des témoignages postérieurs que le pain consacré était mis dans les mains des fidèles, lesquels le portaient ensuite eux-mêmes à la bouche; quant au vin consacré, ils le buvaient au calice commun, que le diacre présentait de l'un à l'autre. Une des premières allusions rituelles se trouve dans l'inscription d'Autun :

Du Sauveur des saints reçois la nourriture douce comme miel;
Mange ardemment, ayant l'ichthys dans tes mains (1).

Tertullien pense également à la réception de la communion, lorsqu'il écrit (2) : « C'est avec gémissement que le zèle de la foi aperçoit un chrétien aller des idoles à l'Église, de l'officine de l'Adversaire à la maison de Dieu; voit élever vers Dieu le Père les mains créatrices des idoles... mettre au corps du Seigneur ces mains qui donnent corps aux démons. »

D'un autre passage de Tertullien il résulte que le fidèle, en recevant les espèces eucharistiques, disait *Amen!* : « Quelle est cette habitude de fatiguer ces mains, à applaudir l'histrion, après les avoir élevées vers le Seigneur; de rendre témoignage au gladiateur, de cette même bouche qui a prononcé *Amen* au Saint; de dire d'*éternité en éternité,* à un autre qu'au Christ de Dieu? » (3) L'*Amen* était la réponse aux paroles : « Le corps du Christ » et « le sang du Christ, le calice de la vie » prononcées par le distributeur de la communion en offrant le pain et le calice (4).

La *Didaché* nous a transmis la formule des prières à réciter *avant* et *après* la

λέγων, ἀμήν..., εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος, καὶ ἐπευφημήσαντος παντὸς τοῦ λαοῦ, οἱ καλούμενοι παρ' ἡμῖν διάκονοι, διδόασιν ἑκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος, καὶ τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσιν. Cfr. c. LXVII, p. 86.

(1) Σωτῆρος ἁγίων μελιηδέα λάμβανε β(ρῶσιν)
Ἔσθιε πινάων, ἰχθὺν ἔχων παλάμαις.

(2) Tertull., *De idol.*, c. VII (ed. Reiffersch., p. 36) : « Ad hanc partem zelus fidei perorabit ingemens : Christianum ab idolis in ecclesiam venire, attollere ad deum patrem manus matres idolorum,... eas manus admovere corpori domini, quae daemoniis corpora conferunt? » Cfr. Cypr., *De lapsis*, c. V, 22, 26, Migne, IV, 484, 486 (ed. Hartel, p. 253, 256).

(3) Tertull., *De spect.*, c. XXV (ed. Reiffersch., p. 25) : « Quale est enim... illas manus quas ad dominum extuleris, postmodum laudando histrionem fatigare? ex ore quo Amen in Sanctum protuleris, gladiatori testimonium reddere? εἰς αἰῶνας ἀπ' αἰῶνος alii omnino dicere, nisi deo et Christo? »

(4) *Constit. Apost.*, l. VIII, c. XIII, col. 1110 : « Ac episcopus quidem tribuat oblatam, dicens : Corpus

communion : « Quant à l'Eucharistie, voici comment il faut la faire : D'abord pour le calice (περὶ τοῦ ποτηρίου) : Nous te remercions, notre Père, pour la sainte vigne de David ton serviteur, que tu nous as fait connaître par Jésus, ton serviteur. Gloire à toi dans les siècles! Pour le pain (περὶ τοῦ κλάσματος) : Nous te remercions, notre Père, pour la vie et la science que tu nous as fait connaître par Jésus, ton serviteur. Gloire à toi dans les siècles! Comme les éléments de ce pain, épars sur les montagnes, se sont réunis en un seul tout, de même puisse ton Église se rassembler des extrémités de la terre dans ton royaume : car à toi est la gloire et la puissance, par Jésus-Christ, dans les siècles ».

« Après vous être rassasiés, rendez grâces ainsi : Nous te remercions, Père saint, pour ton saint nom que tu as fait habiter en nos cœurs, pour la science, la foi et l'immortalité que tu nous as révélées par Jésus, ton serviteur. Gloire à toi dans les siècles! C'est toi, maître puissant, qui as créé l'univers pour la gloire de ton nom, qui as donné aux hommes la nourriture et le breuvage, pour qu'ils en jouissent en te remerciant; mais à nous tu as donné un breuvage et une nourriture spirituelle, et la vie éternelle par ton serviteur. Avant tout, nous te rendons grâces parce que tu es puissant. Gloire à toi dans les siècles! Souviens-toi, Seigneur, de délivrer ton Église de tout mal et de lui donner la perfection dans ton amour.

« Rassemble-la des quatre vents du ciel, cette Église sanctifiée, pour le royaume que tu lui as préparé, car à toi est la puissance et la gloire dans les siècles. Que la grâce arrive et que ce monde passe! Hosanna au fils de David! Si quelqu'un est saint, qu'il vienne; s'il ne l'est pas, qu'il se repente! Maranatha (1)! Amen » (2).

Ces prières, relativement à leur composition, et l'*antecommunio* περὶ τοῦ ποτηρίου même dans les paroles, ressemblent aux eulogies juives du rituel pascal, ce qui prouve le bien fondé de l'opinion de Bickell, que « la liturgie dérive complètement de la célébration de l'institution eucharistique ».

Christi; et qui recipit, respondeat, Amen; diaconus vero teneat calicem, ac tradendo dicat : Sanguis Christi, calix vitae; et qui bibit, Amen respondeat ». Saint Cyrille de Jérusalem, à l'égard du maintien extérieur du communiant, donne les prescriptions suivantes : « Adiens igitur, ne expansis manuum volis, neque disjunctis digitis accede; sed sinistram velut thronum subiciens dexterae, utpote regem suscepturae; et concava manu suscipe corpus Christi, respondens : *Amen*. Postquam autem caute oculos tuos sancti corporis contactu sanctificaveris, illud percipe; advigilans ne quid ex eo tibi depereat. Quod enim intercidere patieris, id tibi tamquam ex propriis membris deminutum puta... Tum vero post communionem Corporis Christi, accede et ad sanguinis poculum : non extendens manus; sed pronus, et adorationis et venerationis in modum, dicens *Amen,* sanctificeris, ex sanguine Christi quoque sumens. Et cum adhuc labiis tuis adhaeret ex eo mador, manibus attingens, et oculos et frontem et reliquos sensus sanctifices » (*Catech.*, XXIII, c. XXI, 22, col. 1123 sqq.). Saint Cyprien affirme également que le communiant recevait le pain de la main droite (*Ep.* 46, n. 9, col. 357 [ed. Hartel, p. 665]) : « Armemus et dexteram gladio spiritali, ut sacrificia funesta fortiter respuat, ut eucharistiae memor, quae domini corpus accepit, ipsum complectatur, postmodum a domino sumptura praemium caelestium coronarum. »

(1) Cette formule aramaïque signifie, selon Bickell : « *Dominus noster, veni!* »

(2) *Doctrina Apost.*, c. IX-X, p. 159. La traduction est empruntée à l'abbé Duchesne : *Origines du culte chrétien*, p. 51 sv.

Justin termine par la communion sa description de la liturgie. Si une formule particulière annonçait la fin de la cérémonie aux fidèles, c'est ce que nous ne savons pas ; il leur était permis de prendre avec eux l'eucharistie, mais seulement sous l'espèce du pain. Un passage de Tertullien (*De oratione,* ch. 14) (1) nous enseigne que cet usage existait déjà de son temps. Ne conseille-t-il pas, en effet, à ceux qui s'abstenaient de la communion, d'assister au sacrifice et de recevoir le pain consacré, mais de le conserver pour le manger plus tard : « Nonne sollemnior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris? Accepto corpore Domini et reservato utrumque salvum est, et participatio sacrificii, et executio officii. » Ces paroles montrent clairement qu'il s'agit d'un usage pratiqué depuis longtemps. C'est saint Cyprien qui, le premier, parle du récipient dans lequel on conservait le pain eucharistique ; il l'appelle *arca* (2). Sans doute plusieurs des pyxis en ivoire, dont la plus ancienne pourtant ne va pas au delà du quatrième siècle, ont eu la même destination. Nous avons parlé précédemment (p. 12) d'une de ces pyxis d'ivoire, laquelle servait sûrement de ciboire à l'eucharistie (3).

(1) Ed. Reifferscheid, ch. XIX, p. 192.

(2) *De lapsis*, c. XXVI. Migne, IV, 486 (ed. Hartel, p. 256) : « Et cum quaedam arcam suam, in qua Domini sanctum fuit, manibus indignis tentasset aperire, igne inde surgente deterrita est ne auderet attingere. »

(3) Sur un prétendu ancien ciboire, donné encore pour tel il y a peu d'années par une importante Revue allemande, tandis qu'il est un *scrinium*, voir Wilpert, *Gottgew. Jungfrauen*, p. 71. Malgré le texte séduisant de saint Jérôme (*Ep.* 125; Migne, XXII, 1085) : « Nul ne peut être plus riche que celui qui porte le corps du Seigneur dans un panier d'osier et le sang dans un calice de verre », on ne peut tirer argument, pour notre question, des deux poissons avec un panier représentés dans une fresque de la crypte de Lucine, car leur signification est d'un autre ordre d'idées. Du reste, le saint n'y parle point de la conservation de l'eucharistie à la maison, il fait seulement allusion aux pauvres vases du culte dont se servait saint Exupère, évêque de Toulouse, lequel ayant donné tous ses biens aux pauvres, n'avait pas d'argent pour procurer à son église des calices et des patènes précieux.

CHAPITRE VIII

RAPPORT DES FRESQUES ENTRE ELLES

L'espérance de la résurrection et de la félicité éternelle, pénètre et domine le symbolisme funéraire de l'antiquité chrétienne. Toutes les représentations sacrées des catacombes le prouvent. La première condition essentielle pour réaliser cet espoir, réside dans la réception du *baptême*, car le Christ a dit : « Nul ne peut entrer dans le royaume de Dieu, s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint (1) ». Le baptême ne pouvait donc pas manquer dans le symbolisme funéraire ; aussi le voit-on souvent figuré dans les catacombes, communément d'une manière symbolique, plus rarement en réalité. Dans notre chapelle, très probablement il aura été représenté sous l'une et l'autre forme. Au centre de la voûte de la nef devait être peint, selon toute apparence, l'acte même du baptême, car l'un des compartiments voisins renferme encore aujourd'hui l'image du paralytique, délivré par le Sauveur de son infirmité physique, à la piscine de Bethsaïda (pl. VI).

La relation de l'évangéliste que « l'ange du Seigneur descendait à certains temps dans la piscine », afin de donner aux eaux la vertu de guérir, ainsi que les paroles adressées par Jésus au paralytique guéri, dans le temple : « vous voilà guéri : gardez-vous bien désormais de pécher » (2) ont déterminé les premiers chrétiens à choisir cette guérison miraculeuse comme le symbole du baptême. Ne s'y produit-il pas quelque chose d'analogue, quoique plus mystérieux et plus auguste? A l'invocation de la sainte Trinité, au nom de laquelle s'administre le sacrement, le Saint-Esprit pénètre par sa grâce l'eau du baptême et lui communique la vertu de guérir le néophyte de sa maladie spirituelle, le péché. Parmi les écrivains de l'Église, Tertullien est le premier qui parle de cette signification symbolique du miracle (3) opéré par Jésus sur le paralytique.

Vers le même temps fut peint le paralytique guéri, dans une des « chapelles des sacrements ». Notre fresque, dans la « cappella greca », montre que ce symbo-

(1) Jean, 3, 5.
(2) *Jean*, 5, 4, 14.
(3) Tertull, *De bapt.*, c. v (ed. Reiffersch.), p. 205 sv.

lisme avait cours déjà près d'un siècle auparavant. La fresque du rocher de Moïse, peinte au-dessus de l'entrée (pl. II), a aussi un lien intime avec le baptême. On sait que saint Paul a déjà donné à ce fait une signification symbolique : « ... tous nos pères ont bu le même breuvage mystérieux. Ils buvaient, au reste, de la pierre mystérieuse qui les suivait, et cette pierre était Jésus-Christ » (1). Tertullien voit dans le miracle du rocher une allusion directe au baptême et va jusqu'à appeler « aquas baptismi » l'eau coulant du rocher (2). Combien ce symbolisme était familier aux artistes anciens, c'est ce que nous apprennent les fresques d'une des « chapelles des sacrements » : là, le miracle de Moïse est tellement rapproché du pêcheur évangélique, que ce dernier retire le poisson de l'eau même qui tombe du rocher. Est-ce que le sens des paroles de Tertullien, « aquas baptismi », pourrait être plus clairement exprimé? Afin de montrer la nécessité absolue du baptême, le Sauveur nous donna son exemple, en se faisant baptiser par Jean dans le Jourdain; il est l'ΙΧΘΥΣ ΑΠΟ ΠΗΓΗΣ ΠΑΝΜΕΓΕΘΗΣ, « le grand poisson de la source », ainsi que l'appelle Albercius dans son inscription. Les chrétiens sont les petits poissons, qui, dit Tertullien, d'après leur ΙΧΘΥΣ Jésus-Christ, sont nés dans l'eau et, en persévérant dans l'eau, c'est-à-dire dans la grâce du baptême, obtiennent leur salut (3).

Dans le baptême, puisqu'ils sont marqués sur le front par le signe de la croix, ils reçoivent le « sceau du Fils de Dieu » (4). Ce sceau a fait donner, comme *pars pro toto*, au baptême même le nom de σφραγίς, *sigillum* (5); ce doit être le soin suprême du chrétien de le conserver intact (6). L'évêque Abercius fait mention du sceau dans son épitaphe. A l'instigation du saint Pasteur, dit l'inscription, il fit un voyage à

(1) Cor., x, 4; coll. Is., xxxv, 6.

(2) Tertull., *De bapt.*, c. x. Migne, I, 1210 (ed. Reiffersch, p. 208). Saint Cyprien donne la règle suivante : « Quotiescumque autem aqua sola in Scripturis sanctis nominatur, Baptisma praedicatur » (Ep. 63, n. 8. Migne, IV, 379 (ed. Hartel, p. 706).

(3) Tert., *De bapt.*, c. i. Migne, I, 1198 sq. (ed. Reiffersch., p. 201) : « Sed nos pisciculi secundum ΙΧΘΥΝ nostrum Jesum Christum in aqua nascimur nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus ».

(4) Cfr. Apoc., vii, 2.

(5) Pastor, *Simil.*, ix, 16, p. 531 sq. : « Necesse habuerunt, inquit, per aquam ascendere, ut vitam consequerentur; aliter enim *non poterant intrare in regnum Dei*, nisi mortalitatem deposuerint vitae suae prioris. Acceperunt ergo et isti, qui dormierunt, *sigillum filii Dei* (τὴν σφραγῖδα τοῦ θεοῦ) et *intraverunt in regnum Dei;* priusquam enim, inquit, homo nomen filii Dei portaverit, mortuus est; cum autem acceperit sigillum (ὁτὰν δὲ λάβῃ τὴν σφραγῖδα), deponit mortalitatem et resumit vitam. *Sigillum ergo est aqua* (ἡ σφραγὶς οὖν τὸ ὕδωρ ἐστίν); in aquam igitur descendunt mortui et ascendunt vivi. Et illis ergo praedicatum est hoc sigillum et usi sunt eo, ut *intrarent in regnum Dei.* » Cfr. Matth., xxviii, 19; Marc., xvi, 15 sq. Ioan., iii, 5.

(6) Clem. *ad Cor.*, vi, p. 151 sq. : « Dicit enim scriptura in Ezechiele : *Si Noe et Iob et Daniel resurgant, non eruent liberos suos, qui sunt in captivitate.* Quodsi tantopere iusti viri non possunt iustitiis suis eruere liberos suos, nos, nisi *baptisma* purum et immaculatum servaverimus (ἐὰν μὴ τηρήσωμεν τὸ βάπτισμα ἁγνὸν καὶ ἀμίαντον), qua confidentia intrabimus in regiam Dei? » vii, 153 : « De iis enim qui *sigillum* non servaverint (τῶν γὰρ μὴ τηρησάντων τὴν σφραγῖδα); ait : Vermis eorum non morietur et ignis eorum non exstinguetur. » viii, 155 : « Hoc ergo dicit (Dominus) : Servate carnem castam et *sigillum* immaculatum, ut vitam recipiamus » (τηρήσατε τὴν σφραγῖδα ἄσπιλον). Voir, par contre Pastor, *Simil.* viii, 6, p. 499 sq.

Rome. En chemin, il trouva partout, en orient et en occident, des frères dans la foi; car « dès que les peuples ont reçu le sceau, ils sont aussitôt animés d'un même esprit et d'une même foi » (1); dans la Ville Éternelle il vit la Reine chaussée de souliers d'or et habillée de vêtements d'or, et un peuple marqué du sceau brillant, c'est-à-dire l'Église et la communauté de Rome (2); c'est pour elles qu'il avait entrepris son voyage. Les paroles d'Abercius ne sont pas empreintes d'exagération et ne sont non plus isolées; parlant de la haute dignité du chrétien et de sa future récompense dans le ciel, Tertullien écrit : « Jésus-Christ nous a faits rois devant Dieu, son Père » (3). Mais, de plus, le baptême fait les hommes fils de Dieu. « Nous sommes dès à présent enfants de Dieu; et ce que nous serons ne se voit point encore », ainsi s'exprime le disciple aimé de Jésus (4); de même saint Paul appelle les chrétiens, « race de Dieu (5) » et l'inscription d'Autun : « la race céleste du divin ΙΧΘΥΣ » (6). Cela peut suffire pour l'explication des trois fresques de la nef relatives au baptême.

L'inscription d'Autun que nous venons de citer, fait suivre le Baptême, de l'Eucharistie; après avoir dit les louanges de la *source de grâces*, elle invite le fidèle à manger la « douce nourriture du Sauveur des Saints ». Dans les « chapelles des sacrements » les représentations eucharistiques sont aussi placées immédiatement après celles du baptême. A la « cappella greca » une fresque sert de transition entre les unes et les autres, en montrant celui qui se donne en nourriture dans le sacrement de l'autel; elle se rapporte à la divinité du Christ et à son incarnation dans le sein de la vierge Marie : sur l'arc qui sépare la nef des niches est peinte l'Adoration des Mages. L'incarnation du fils de Dieu est un des dogmes sur lequel le disciple des Apôtres, saint Ignace d'Antioche, revient sans cesse dans ses Épîtres, afin de mettre les fidèles en garde contre les erreurs qui en ce temps déjà surgissaient. Dans son épître aux Smyrnéens, il se tourne contre le docétisme dont les partisans n'attribuaient au Christ qu'un corps apparent et non réel et, pour cette raison, rejetaient l'Eucharistie : (7) « Ils s'abstiennent de l'eucharistie et de la prière, parce qu'ils ne confessent pas que cette eucharistie est la chair de Notre

(1) *Pastor*, Simil. IX, 17, p. 335 : « Quia, inquit, omnes gentes, quæ sub caelo habitant, postquam audierunt ac crediderunt, in nomine filii Dei vocati sunt. *Accepto igitur sigillo unam cogitationem habuerunt,... et una fides eorum fuit,* » etc.

(2) Voir l'append. trois.

(3) *De Corona*, c. XV. Migne, II, 102 : « Nam et reges nos Deo et Patri suo fecit Christus Jesus ».

(4) 1 Jean, II, 2.

(5) Acta, XVII, 28 sq. Cfr. Ioan. X, 34 et Clem. Alex., *Paedag.*, l. I, c. VI. Migne, VIII, 279 sq. « Solo autem lavacro (Christus) perficitur, et Spiritus adventu sanctificatur? Ita habet. Hoc ipsum nobis quoque evenit, quorum fuit exemplar Dominus. Tincti, illuminamur; illuminati, in filios adoptamur; adoptati, perficimur; perfecti immortales reddimur. *Ego*, inquit, *dixi : Dii estis et filii Excelsi omnes* ».

(6) Ἰχθύος οὐρανίου θεῖον γένος. Cfr. ci-dessous chapitre IX (p. 77 sv.).

(7) *Ep. ad Smyrn.* VII, 240 : Εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς ἀπέχονται, διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ πατὴρ ἤγειρεν.

Sauveur Jésus-Christ, laquelle a souffert pour nos péchés et a été ressuscitée par Dieu dans sa clémence ». « Bouchez vos oreilles, écrit-il aux Tralliens (1), toutes les fois que quelqu'un vous prêchera sans nommer Jésus-Christ, issu de la race de David, fils de Marie, qui a été véritablement engendré », etc. Son Épître aux Éphésiens dit : « Au prince de ce monde la virginité de Marie, ainsi que la naissance et la mort du Seigneur restèrent cachées : trois mystères éclatants qui se sont accomplis dans le silence de Dieu. Comment fut-il donc manifesté au monde? Une étoile apparut au ciel, laquelle surpassait en éclat toutes les autres étoiles, dont la lumière était indescriptible et excitait l'étonnement par sa nouveauté; les autres étoiles, avec le soleil et la lune, lui faisaient cortège, tandis que sa lumière se répandait sur tout (2). » C'était l'étoile qui montrait aux Mages le chemin conduisant à la crèche où avait été placé le nouveau-né, l'Enfant Jésus. L'Adoration des Mages était le premmier hommage rendu par le Paganisme au Fils de Dieu. « Quand, à sa naissance, dit saint Justin (3), l'étoile se leva au ciel, les Mages d'Arabie, ainsi que le rapportent les mémoires des Apôtres, ayant à ce signe reconnu l'événement, vinrent et l'adorèrent. » D'après l'Évangéliste, étant « entrés dans la maison, ils trouvèrent l'Enfant avec Marie, sa mère, et se prosternant ils l'adorèrent : puis, ayant ouvert leurs trésors, ils lui offrirent en présent de l'or, de l'encens et de la myrrhe (4). » Les artistes anciens choisirent comme sujet le dernier acte, l'offre des dons, la mise en scène en étant plus facile que celle de l'adoration même. Il se peut que la signification symbolique attachée de bonne heure aux présents, ait exercé aussi quelque influence sur les artistes chrétiens. Saint Irénée écrit à ce propos : « Par les présents offerts, ils montrèrent qui était celui qu'ils adoraient; ils offrirent de la myrrhe parce qu'il voulut mourir et être enseveli pour le genre humain; de l'or, parce qu'il est le roi dont le royaume n'a pas de fin; de l'encens, parce qu'il est Dieu et qu'il s'est manifesté à ceux qui ne le cherchaient point (5). »

(1) Ad Trall., IX, 208 sq. : Κωφώθητε οὖν, ὅταν ὑμῖν χωρὶς Ἰησοῦ Χριστοῦ λαλῇ τις, τοῦ ἐκ γένους Δαυίδ, τοῦ ἐκ Μαρίας, ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη κτλ.

(2) Ad Ephes., XIX, 186 sqq. : Καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου· τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη. Πῶς οὖν ἐφανερώθη τοῖς αἰῶσιν; Ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας, καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἀνεκλάλητον ἦν καὶ ξενισμὸν παρεῖχεν ἡ καινότης αὐτοῦ, τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι, αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλων τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα.

(3) *Dialog cum Tryph.*, c. CVI, p. 212 : Ἀνατείλαντος οὖν καὶ ἐν οὐρανῷ ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἀστέρος, ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ, οἱ ἀπὸ Ἀράβίας μάγοι ἐκ τούτου ἐπιγνόντες, παρεγένοντο καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ. Cfr. c. LXXXVIII, p. 195.

(4) Matth., II, 11.

(5) *Contra haeres.*, l. III, c. IX, 2. Migne, VII, 870 sq. : « Matthaeus autem Magos ab Oriente venientes ait dixisse : *Vidimus enim stellam eius in Oriente, et venimus adorare eum;* deductosque a stella in domum Iacob ad Emmanuel, per ea quae obtulerunt munera ostendisse, quis erat qui adorabatur : myrrham quidem quod ipse erat, qui pro mortali humano genere moreretur et sepeliretur : aurum vero, quoniam Rex *cuius regni finis non est :* thus vero, quoniam Deus, qui et *notus in Iudaea factus est*, et manifestatus eis, qui non quaerebant eum ».

Abercius, dans son épitaphe, relève, en la mettant en relation avec l'Eucharistie, l'incarnation du Christ dans le sein de la Vierge Marie. Après avoir mentionné le baptême, il continue ainsi : « Partout la Foi était mon guide, me donnait partout en nourriture l'ἰχθύς de la source, le grand, le pur, que la Vierge immaculée a pêché et offre à manger aux amis; elle a aussi du vin délicieux, mélangé d'eau, qu'elle donne avec du pain (1). » Marie a pêché l'ἰχθύς en concevant par l'opération du Saint-Esprit et en mettant au monde le Fils de Dieu; dans le sacrement de l'autel elle le « donne toujours à manger aux amis ». Saint Maxime, évêque de Turin, dans sa 45e homélie, où il compare la sainte Vierge à la manne, a exprimé cette dernière pensée d'Abercius de la manière suivante : « Je voudrais appeler Marie même manne, car elle est tendre, magnifique, suave et vierge; venant aussi du ciel, elle a donné à tous les peuples de l'Église une nourriture plus douce que le miel, que chacun doit manger s'il veut avoir la vie en lui, selon les paroles du Seigneur : « Si quelqu'un ne mange ma chair ni ne boit mon sang, il n'aura pas la vie en lui (2). »

L'artiste, ou l'inspirateur des compositions de la « cappella greca », quel qu'il ait été, après avoir, par l'adoration des Mages relevé le dogme de l'Incarnation et ainsi montré de qui sont la chair et le sang donnés en nourriture aux fidèles dans la communion, passa à la représentation du sacrifice même de l'Eucharistie. Il choisit l'acte de la « fraction du pain » qui précédait la communion et qui, de son temps, avait donné son nom à toute la cérémonie liturgique. C'est aussi intentionnellement que l'artiste, pour peindre sa fresque, choisit l'endroit situé directement au-dessus de l'autel où s'accomplissait le sacrifice. Pour cette même raison, nous pouvons conclure que les sujets peints aux côtés de la *Fractio panis* furent choisis non pas au hasard, mais parce qu'ils avaient une relation avec cette dernière.

Entre l'Eucharistie et le sacrifice de la Croix il y a un lien intime. Ce qui se passa, avec du sang, sur le Golgotha, se renouvelle dans le sacrifice eucharistique, sans qu'il coule une goutte de sang. « Toutes les fois, dit l'apôtre des

(1) Pour le texte, voir l'Appendice trois.

(2) Maxim. Taur., *Hom. XLV*. Migne, LVII, 330 : « Quin potius ipsam Mariam manna dixerim, quia est subtilis, splendida, suavis et virgo; quae velut caelitus veniens, cunctis ecclesiarum populis cibum dulciorem melle defluxit, quem qui edere et manducare neglexerit, vitam in semetipso habere non poterit, sicut ipse Dominus ait : *Nisi quis manducaverit meam carnem et biberit meum sanguinem, non habebit vitam in semetipso* » (*Ioan.*, c. VI). Pour mieux apprécier ce langage, nous reproduisons encore le passage suivant de Clément d'Alexandrie (*Paedag.*, l. I, ch. VI. Migne, VIII, 299 sv.) : « Unus quidem est universorum Pater. Unum est etiam Verbum universorum, et Spiritus sanctus unus, et ipse est ubique. Una autem sola est mater virgo; mihi autem placet eam vocare Ecclesiam. Lac non habuit mater haec sola, quoniam sola non fuit mulier. Virgo est autem simul, et mater; integra quidem et inviolata, ut virgo; amans autem ut mater; quae suos accersens infantulos sancto lacte, nempe Verbo infantili, enutrit. Ideo autem lac non habuit, quod lac esset hic infantulus pulcher et coniunctus, scilicet corpus Christi, novum coetum Verbo nutriens» etc.

Gentils, que vous mangerez de ce pain et que vous boirez de cette coupe, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne » (1). Saint Cyprien écrit : «... Nous rappelons la passion du Christ dans tous les sacrifices, car le sacrifice que nous offrons est la passion du Seigneur » (2). La commémoration de la Passion se faisait dans les prières qui suivaient immédiatement la consécration. En raison de ce lien et à cause de sa haute signification en elle-même, la Passion était rappelée, dans la prédication, aussi souvent que l'Incarnation. Dans sa première épître aux Corinthiens (I, 23; II, 2), Paul écrit : « Nous prêchons Jésus crucifié, qui est un scandale pour les Juifs et une folie pour les Gentils » ; il se glorifie « de ne rien savoir, sinon Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié ». C'est encore saint Ignace d'Antioche qui, à chaque occasion, rappelle le mystère de la Passion. « Jésus-Christ, écrit-il aux Tralliens, a vraiment souffert sous Ponce-Pilate, est vraiment mort sur la croix, est vraiment ressuscité des morts » (3). Il appelle « impies » ceux qui croient que le Christ « n'a souffert qu'en apparence » (4). Saint Polycarpe ne les condamne pas moins sévèrement : « qui ne confesse pas le martyre de la Croix, est du diable » (5). Pour toutes ces raisons, il arrive que l'esprit désire voir figurer, dans un cycle parfait tel que celui de la « cappella greca », à côté de la *Fractio panis*, une image relative à la Passion. Mais, quiconque a une connaissance, même superficielle, de l'art chrétien antique, sait que celui-ci évite de représenter le sacrifice de la Croix. On peut avoir une explication de ce fait dans les paroles suivantes de Tertullien : « Il avait fallu se servir, dans les prédications, de sujets qui exprimassent, comme un symbole, le mystère de la Passion : plus il était incroyable, plus il aurait soulevé de scandale, prêché sans figures; plus il était magnifique, plus il fallait le voiler, afin que l'esprit, embarrassé, eût recours à la grâce de Dieu » (6). Comme on n'a pas prêché ouvertement la Passion, les artistes, à leur tour, ne l'ont pas représentée en sa réalité, mais d'une manière symbolique. Parmi ces symboles, le principal était celui du sacrifice d'Abraham. Déjà saint Paul voyait en Isaac une figure du Christ (7);

(1) I *Cor.*, XI, 26.

(2) Cypr., *Ep.* 64, n. 17. Migne, IV. 387 (éd. Hartel, p. 714) : « Et quia passionis eius mentionem in sacrificiis omnibus facimus, passio est enim Domini sacrificium quod offerimus, nihil aliud quam quod ille fecit facere debemus. »

(3) *Ep. ad Trall.*, c. IX, p. 208: (Ἰησοῦς Χριστὸς) ἀληθῶς ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ἀληθῶς ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανεν... καὶ ἀληθῶς ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν κτλ.

(4) *L. c.*, c. VII, p. 208 : Εἰδέ, ὥσπερ τινές ἄθεοι ὄντες, τουτέστιν ἄπιστοι, λέγουσι, τὸ δοκεῖν πεπονθέναι αὐτόν, αὐτοὶ ὄντες τὸ δοκεῖν, ἐγὼ τί δέδεμαι, τί δὲ καὶ εὔχομαι θηριομαχῆσαι;

(5) *Ep. ad Phil.*, c. VII, p. 274 : ... καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν.

(6) *Contra Iudaeos*, c. X. Migne, II, 626 : « Et utique sacramentum passionis ipsius figurari in praedicationibus oportuerat; quantoque incredibile, tanto magis scandalum futurum, si nude praedicaretur; quantoque magnificum, tanto magis obumbrandum, ut difficultas intellectus gratiam Dei quaereret. »

(7) *Gal.*, III, 16 : « Abrahae dictae sunt promissiones, et semini eius. Non dicit : Et seminibus, quasi in multis : sed quasi in uno : Et semini tuo qui est Christus. »

pour Clément R. (1) Meliton (2), Irénée (3), Tertullien (4), Cyprien (5), Ambroise (6) et d'autres, il préfigurait le Christ souffrant. Cette signification symbolique explique que le sacrifice d'Abraham soit devenu un des sujets favoris de l'art ancien; saint Augustin (7) l'appelle « factum ita nobile ut tot linguis cantatum, tot locis pictum, et aures et oculos dissimulantis feriret ». La même interprétation symbolique, relative à la Passion, doit évidemment être donnée à la fresque du sacrifice d'Abraham, peinte dans une des « chapelles des sacrements » et formant groupe avec deux scènes eucharistiques; il en est ainsi de celle de la « cappella greca » où elle figure à côté de la *Fractio panis*. (Pl. X.)

A droite de la *Fractio panis* se voit Daniel *orante* entre les lions. (Pl. IX.) Cette image a-t-elle aussi une relation avec l'Eucharistie? Les écrivains ecclésiastiques nous font défaut ici; nous devons donc recourir aux monuments. L'examen des bas-reliefs des sarcophages nous enseigne que les artistes, dans la représentation de Daniel dans la fosse, ont voulu reproduire l'épisode raconté au dernier chapitre de son Livre; en effet, à côté de Daniel ils placent souvent Habacuc offrant les mets. Cette figure manque dans notre fresque (comme dans toutes les autres); par contre nous avons dans la chapelle trois scènes de Suzanne, dont le sujet est emprunté à l'avant-dernier chapitre. En représentant Habacuc, les artistes manifestent clairement leur pensée : il leur importe de mettre en évidence le repas miraculeux de Daniel. Ainsi s'établit l'allusion au repas eucharistique, par lequel le fidèle est nourri du « pain du ciel ». Ce lien symbolique existait si bien dans l'esprit des artistes, qu'en nombre de bas-reliefs le mets apporté au prophète consiste en un pain marqué d'une croix, comme les pains eucharistiques, contenus dans les paniers des fresques de la multiplication des pains et des poissons. Nous croyons donc ne pas nous tromper en considérant la représentation de Daniel, dans la « Cappella greca », comme ayant un rapport direct avec la *Fractio panis,* surtout en sa qua-

(1) Ad Cor., c. XXXI, p. 99: « Isaac cum confidentia, futurum cognoscens, libenter oblatus est sacrificium. »

(2) *Fragment.* Migne, V, 1215 : « Pro Isaaco iusto apparuit aries in mactationem ut vinculis Isaac exsolveretur. Ille mactatus redemit Isaacum : ita et Dominus morte sua nos salvavit, et vinculis suis nos liberavit, suaque immolatione nos redemit. . . Sed Christus passus est, Isaac autem non est passus; typus enim erat futurae passionis Dominicae. »

(3) *Contra haer.*, l. IV, c. V. Migne VII, 986 : « Etenim Abraham secundum fidem suam secutus praeceptum Verbi Dei, prono animo unigenitum et dilectum filium concessit sacrificium Deo; ut et Deus beneplacitum habeat, pro universo semine eius dilectum et unigenitum Filium suum praestare sacrificium in nostram redemptionem. »

(4) *Contra Iudaeos*, c. IX. Migne, II, 626 : « Itaque imprimis Isaac, cum a patre in hostiam deditus, lignum sibi ipse portaret, Christi exitum iam tunc denotabat, in victimam concessi a Patre, et lignum passionis suae baiulantis. »

(5) *De bono patientiae*, c. X. Migne, IV, 629 (ed. Hartel, p. 404) : « Isaac, ad hostiae Dominicae similitudinem praefiguratus, quando a patre immolandus offertur, patiens invenitur. »

(6) *De Abraham*, l. I, c. VII. Migne, XIV, 446 : « Isaac ergo Christi passuri est typus. »

(7) *Contra Faustum*, l. XXII, c. LXXIII. Migne, XLII, 446.

lité de repas; tandis que le sacrifice d'Abraham met plutôt en évidence son caractère de *sacrifice*.

« Celui qui mange ma chair, et boit mon sang, a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour (1). » Par ces paroles le Christ indique les effets de la nourriture eucharistique. Vie éternelle et eucharistie sont deux notions inséparables; quand on parle de celle-ci on touche en quelque manière à celle-là. Ainsi nous lisons dans la *Didaché :* « Toi, Seigneur tout-puissant, tu as donné aux hommes nourriture et boisson, pour en jouir; à nous, tu as donné, par ton Fils, nourriture et boisson spirituelles et la vie éternelle (2). » De même saint Ignace d'Antioche met en rapprochement immédiat les deux notions : « Ceux qui contredisent au don de Dieu (eucharistie) périssent dans leur opposition; il vaudrait mieux pour eux célébrer l'agape, afin de ressusciter (3). » A cause de cet effet, le même saint appelle l'Eucharistie « le remède qui assure l'immortalité et l'antidote de la mort » (4); saint Irénée l' « espérance en la résurrection à la vie éternelle » (5); Clément d'Alexandrie « le viatique pour la vie éternelle » (6). Cette dernière expression se trouve aussi dans la suivante *Post communio* d'une ancienne liturgie : « Nous te supplions..., bon Seigneur... fais que la communion de la sainte chair et du précieux sang de ton Fils unique, nous soit le viatique pour la vie éternelle » (7). Dans la peinture, l'effet de l'eu-

(1) Jean, VI, 55.

(2) *Doctrina apost.*, c. X, p. CLXII : Σύ, δέσποτα παντοκράτορ.... τροφήν τε καὶ ποτὸν ἔδωκας τοῖς ἀνθρώποις εἰς ἀπόλαυσιν..., ἡμῖν δὲ ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφὴν καὶ ποτὸν καὶ ζωὴν αἰώνιον διὰ τοῦ παιδός σου.

(3) *Ep. ad Smyrn.*, c. VII, p. 240 : Οἱ οὖν ἀντιλέγοντες τῇ δωρεᾷ τοῦ θεοῦ συζητοῦντες ἀποθνήσκουσιν. Συνέφερεν δὲ αὐτοῖς ἀγαπᾶν, ἵνα καὶ ἀναστῶσιν. Le saint parle des Docètes.

(4) *Ep. ad Ephes.*, c. XX, p. 190 : ... ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδωτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός.

(5) *Contra haeres.*, l. IV, c. XVIII. Migne, VII, 1027 sv. Le passage est si important que nous le reproduisons en entier : « Quomodo autem rursus dicunt carnem in corruptionem devenire, et non percipere vitam, quæ corpore Domini et sanguine alitur? Ergo aut sententiam mutent, aut abstineant offerendo quæ praedicta sunt. Nostra autem consonans est sententia eucharistiae, et eucharistia rursus confirmat sententiam nostram. Offerimus enim ei quae sunt eius congruenter communicationem et unitatem praedicantes carnis et spiritus. Quemadmodum enim qui est a terra panis, percipiens invocationem Dei, iam non communis panis est, sed eucharistia, ex duabus rebus constans, terrena et caelesti : sic et corpora nostra percipientia eucharistiam, iam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia (τὴν ἐλπίδα τῆς εἰς αἰῶνας ἀναστάσεως ἔχοντα). » Cyprien et Optat s'expriment de même. Le premier écrit (*Ep. synod. ad S. Cornelium*, Migne, III, 854 sv. [éd. Hartel, p. 650 sv.]) : « Nec enim fas erat,... Ecclesiam pulsantibus cludi, et dolentibus ac deprecantibus spei salutaris subsidium denegari, ut de saeculo recedentes sine communicatione et pace ad Dominum dimitterentur ». Le second (*De schism. Donat.*, l. VI, c. I, Migne XI, 1064 sq.) : « Quid enim tam sacrilegum, quam altaria Dei (in quibus et vos aliquando obtulistis) frangere, radere, removere? in quibus et vota populi et membra Christi portata sunt : quo Deus omnipotens invocatus sit : quo postulatus descendit Spiritus sanctus : unde a multis et pignus salutis aeternae, et tutela fidei, et spes resurrectionis accepta est ».

(6) *Stromat.*, l. I, c. I. Migne, VIII, 691 : « Qui autem in verbis veritatis germane et sincere sunt educati, accepto vitae aeternae viatico (ἐφόδια ζωῆς αἰδίου λαβόντες), sublimes in caelum feruntur ».

(7) Renaudot, *Liturgia orient.* I, 146. cfr. I, 72 : « Sed da nobis ad extremum usque vitae spiritum digne suscipere spem sanctificationum tuarum, ad viaticum vitae aeternae (εἰς ἐφόδιον ζωῆς αἰωνίου), ad defensionem acceptabilem coram timendo tribunali Christi tui ».

charistie est représenté par des tableaux se rapportant à la résurrection et surtout par celui de la résurrection de Lazare. A la « Cappella greca » Lazare est peint deux fois : comme mort, dans l'édicule; et comme ressuscité, en face de la *fractio panis* (Pl. XI).

Il était dans le génie de l'art ancien d'exprimer une même idée par des sujets différents; c'est ainsi que l'artiste de la « cappella greca » a encore fait allusion à la résurrection dans deux autres tableaux : non loin de Lazare nous voyons Noé avec la colombe qui lui apporte le rameau d'olivier, symbole de la paix éternelle (Pl. VIII); et aux quatre coins de la voûte de la nef étaient peintes les saisons, dont il n'est resté que l'été (Pl. VI). A la suite de saint Paul (1), les écrivains ecclésiastiques se servent de préférence de ce symbole des saisons, afin de prouver la possibilité de la résurrection des corps. « Considérons, mes frères, dit Clément R., (2) comment Dieu nous montre la future résurrection, qu'il a d'abord prouvée en le Seigneur Jésus-Christ, en le ressuscitant des morts... Prenons les fruits : comment se produit la semence? Le semeur est allé et l'a jeté dans le champ, les grains qui tombaient nus et secs sur la terre se décomposent, puis la haute majesté de la Providence du Seigneur leur donne la vie, un devient plusieurs et le grain donne les fruits ». Voici, dans saint Irénée, un passage non moins important, où le saint établit une relation étroite entre les saisons et le sacrement de l'autel; suivant le grain, dès sa germination jusqu'à son emploi en pain eucharistique sur l'autel, de ces transformations il déduit celle du corps dans la résurrection. Le saint écrit (3) : « Comme le cep planté en terre produit en son temps des fruits, et comme le petit grain de froment, après sa décomposition dans la terre, revit par l'Esprit du Dieu tout-puissant, et ensuite par la sagesse de Dieu vient à l'usage des hommes, puis enfin par la parole de Dieu devient eucharistie, c'est-à-dire le corps et le sang du Christ, de même nos corps nourris de celle-ci, mis dans la terre et s'y décomposant, revivront, en leur temps,

(1) I Cor., xv, 35-38 : « Sed dicet aliquis : Quomodo resurgent mortui? qualive corpore venient? Insipiens, tu quod seminas non vivificatur, nisi prius moriatur. Ed quod seminas, non corpus, quod futurum est, seminas, sed nudum granum, et puta tritici aut alicuius ceterorum. Deus autem dat illi corpus sicut vult, et unicuique seminum proprium corpus. »

(2) Ep. I ad Cor., c. iv, p. 92 : Κατανοήσωμεν, ἀγαπητοί, πῶς ὁ δεσπότης ἐπιδείκνυται διηνεκῶς ἡμῖν τὴν μέλλουσαν ἀνάστασιν ἔσεσθαι, ἧς τὴν ἀπαρχὴν ἐποιήσατο τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστήσας... Λάβωμεν τοὺς καρπούς· ὁ σπόρος πῶς καὶ τίνα τρόπον γίνεται; Ἐξῆλθεν ὁ σπείρων καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν γῆν ἕκαστον τῶν σπερμάτων, ἅτινα πεσόντα εἰς τὴν γῆν ξηρὰ καὶ γυμνὰ διαλύεται· εἶτ' ἐκ τῆς διαλύσεως ἡ μεγαλειότης τῆς προνοίας τοῦ δεσπότου ἀνίστησιν αὐτά, καὶ ἐκ τοῦ ἑνὸς πλείονα αὔξει καὶ ἐκφέρει καρπόν.

(3) *Contra haeres.*, l. V, c. ii. Migne, VII, 1127 : Καὶ ὄνπερ τρόπον τὸ ξύλον τῆς ἀμπέλου κλιθὲν εἰς τὴν γῆν τῷ ἰδίῳ καιρῷ ἐκαρποφόρησε, καὶ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν, καὶ διαλυθείς, πολλοστὸς ἐγέρθη διὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ, τοῦ συνέχοντος τὰ πάντα· ἔπειτα δὲ διὰ τῆς σοφίας τοῦ Θεοῦ εἰς χρῆσιν ἐλθόντα ἀνθρώποις, καὶ προσλαμβανόμενα τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, εὐχαριστία γίνεται, ὅπερ ἐστὶ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Χριστοῦ· οὕτω καὶ τὰ ἡμέτερα σώματα ἐξ αὐτῆς τρεφόμενα, καὶ τεθέντα εἰς τὴν γῆν, καὶ διαλυθέντα ἐν αὐτῇ, ἀναστήσεται ἐν τῷ ἰδίῳ καιρῷ, τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ τὴν ἔγερσιν αὐτοῖς χαριζομένου εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ Πατρός· ὃς ὄντως τῷ θνητῷ τὴν ἀθανασίαν περιποιεῖ, καὶ τῷ φθαρτῷ τὴν ἀφθαρσίαν προχαρίζεται.

alors que la Parole de Dieu les ressuscitera dans la gloire de Dieu le Père, qui donne l'immortalité à ce qui est mort, et l'incorruptibilité à ce qui est corruptible (1). »

Dans les *Memento* après la consécration, et aussi dans les « prières en commun », on priait, comme il a été dit (p. 43), pour l'Église et pour les différentes classes de fidèles, notamment pour ceux qui étaient persécutés pour le nom du Christ et condamnés à la prison, aux mines et à l'exil. Au temps des persécutions sanglantes, le devoir s'imposait aux présidents des communautés chrétiennes de préparer les fidèles aux attaques des ennemis et de les exhorter à sacrifier tout, même la vie au milieu des tortures, plutôt que d'apostasier. Il était alors naturel qu'ils tournassent leurs pensées vers les héros de l'Ancien Testament, pour les donner en exemples encourageant au martyre. Tels héros étaient surtout Daniel et les trois jeunes Hébreux dont la foi a « fermé la gueule des lions » et « éteint la force du feu » (2). On peut leur adjoindre Suzanne, dont l'histoire montre si manifestement que Dieu assiste ceux qui lui restent fidèles et qu'il rend vaines les embûches des ennemis. Tous ces exemples étaient, en même temps, capables de fortifier la confiance des fidèles en la puissance et la miséricorde de Dieu; comme il avait délivré jadis Daniel, Suzanne et les trois jeunes Hébreux de la mort, il pouvait aussi préserver leurs âmes de la mort éternelle. On a ainsi la raison principale qui a fait représenter Daniel et les trois jeunes Hébreux si souvent, et Suzanne quelquefois, sur les tombeaux des Catacombes. Le lien eucharistique, que nous venons de constater chez Daniel, loin d'être contraire à cette raison, s'y rattache en complétant la pensée : le prophète persévéra dans la foi sans chanceler, fut miraculeusement nourri par

(1) A ces textes nous ajoutons les quatre suivants. Saint Justin, *Apol.* I. ch. XIX, p. 55 sq.) : « Sed quemadmodum nunquam omnino credidissetis tales vos ex parva gutta fieri posse, et tamen factos videtis; eodem modo fieri existimate, ut dissoluta hominum corpora et instar seminum in terra resoluta, Dei iussu, certo tempore resurgant et incorruptionem induant ». Minucius Felix (*Octav.*, c. XXXIV; ed. Halm, p. 49) : « Vide adeo quam in solatium nostri resurrectionem futuram omnis natura meditetur. Sol demergit et nascitur, astra labantur et redeunt, flores occidunt et revivescunt, post senium arbusta frondescunt, semina nonnisi corrupta revirescunt : ita corpus in sepulcro, ut arbores in hiberno : occultant vivorem ariditate mentita. Quid festinas ut cruda adhuc hieme revivescat et redeat? exspectandum nobis etiam corporis ver est ». Tertullien (*De resurrect. carn.*, c. XII) : « Revolvuntur hiemes, et aestates, et verna, et autumna, cum suis viribus, moribus, fructibus. Quippe etiam terræ de cælo disciplina est, arbores vestire post spolia, flores denuo colorare, herbas rursus imponere, exhibere eadem quæ absumpta sint semina : nec prius exhibere, quam absumpta. Mira ratio : defraudatrice servatrix : ut reddat, intercipit : ut custodiat, perdit : ut integret, vitiat : ut etiam ampliet, prius decoquit. Siquidem uberiora et cultiora restituit quam exterminavit... Omnia in statum redeunt, quum abscesserint; omnia incipiunt, quum desierint. Ideo finiuntur, ut fiant. Nihil deperit nisi in salutem. Totus igitur hic ordo revolubilis rerum testatio est resurrectionis mortuorum. » Saint Cyrille de Jérusalem (*Catech. XVIII, De carnis resurrect.*, n. VII. Migne, XXXIII, 1025 sq.) : « Hibernum tempus est, ut vides; stant nunc arbores veluti mortuae; ubi enim nunc folia ficus? ubi vitis uvæ? Ast hæc in hieme mortua, etiam in vere virentia sunt; et postquam tempus advenerit, tunc iis veluti ex morte excitatis redditur vitæ vis. Tum enim Deus infidelitatem perspiciens, in his conspicuis rebus resurrectionem quotannis designavit; ut ea quæ in rebus inanimatis fiunt contuens, de animatis ratione præditis crederes. »

(2) Hébr., 11, 33, 34.

Dieu et retiré sain et sauf de la fosse aux lions; ainsi le chrétien, qui reste fidèle à sa foi et vit en s'y conformant, est nourri du « pain céleste » et récompensé finalement de la félicité éternelle. C'est par suite de ce lien eucharistique que l'artiste fut conduit à placer la fresque de Daniel à côté de celle de la *Fractio panis*.

Si nous jetons un regard rétrospectif sur les compositions que nous avons analysées, nous voyons que leur texte peut se résumer en ceci : le cycle commence par trois représentations du Baptême, premier pas dans la voie de la justification; puis vient le groupe de l'Épiphanie, par laquelle s'exprime la foi en l'Incarnation du Fils de Dieu dans le sein de la Vierge Marie; ensuite on remarque trois images se rapportant à l'Eucharistie, comme sacrifice et repas; d'autres symbolisent la Résurrection, effet de la nourriture eucharistique; d'autres enfin montrent comment Dieu assiste miraculeusement ses fidèles en leur détresse, et contiennent ainsi une exhortation à persévérer dans la foi en la puissance de Dieu et en l'espoir de la récompense promise dans la vie future.

Une série de compositions si bien pondérées et pensées laisse prévoir, comme conclusion, une peinture représentant les défunts en possession de la félicité éternelle. Par la *Commemoratio pro defunctis* l'Église, tous les jours, demande pour les défunts le « lieu de rafraîchissement, de la lumière et de la paix ». Plus variées sont les « prières lapidaires » des inscriptions funéraires; dans celles-ci les survivants souhaitaient à leurs trépassés *la vie en Dieu, dans le Christ, dans le Saint-Esprit,* puis *le rafraîchissement, la lumière, la paix, la réception dans le Paradis et la réunion avec les saints;* cette dernière demande est quelquefois indiquée seulement par les paroles laconiques INTER SANCTOS, CVM SANCTIS, ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ. Nombre d'épitaphes expriment la même demande par une représentation figurative, portant gravée la figure du défunt (orante) entre deux saints. La même représentation se rencontre dans certaines peintures cimitériales dont la plus ancienne date du commencement du troisième siècle (1). Nous avons cependant vu que les paroles, de la même signification : « Que Dieu vous donne le même sort et la même destinée qu'à ses saints » proviennent probablement de la liturgie *apostolique*, car elles sont rapportées par saint Polycarpe dans son épître aux Philippiens, écrite vers l'an 107, et répétées plus tard par le saint dans sa dernière prière, qu'il récita, debout sur le bûcher, pour l'Église (2). Ces prémisses posées, l'explication de la peinture (Pl. XII et fig. 2) au-dessus de la *Fractio panis*, où nous voyons des *orante* alternant avec des figures d'homme, vient d'elle-même. Les *orante* représentent les défunts dans la réunion avec les Saints : ils « prient pour les survivants, afin que ceux-ci également atteignent la vie éternelle » (3).

(1) Cette peinture est encore inédite, je la publierai dans mon prochain ouvrage.

(2) Voir ci-dessus, p. 52.

(3) Voir Wilpert, *Cyclus christolog. Gemälde,* p. 43.

CHAPITRE IX

CONCLUSIONS PRATIQUES

I

Le cycle des peintures de la « Cappella greca » est un des plus complets que les catacombes nous aient transmis ; les sujets, en relation logique entre eux, dénotent chez celui qui les a inspirés une profonde connaissance de la théologie ; il est un des plus anciens aussi, car il date du commencement du deuxième siècle. Comme on le voit, le symbolisme chrétien ne s'est pas formé seulement au troisième siècle, ainsi que quelques-uns voudraient le prétendre, mais cent ans auparavant, il avait déjà atteint un haut degré de perfection. Le cycle offert par les peintures des « chapelles des sacrements », où l'on a voulu voir l'apogée du symbolisme, se présente déjà en son entier dans la « Cappella greca » et avec un développement plus riche.

II

Il existe seulement dans l'hypogée des Flavii, une représentation plus ancienne de Daniel et de Noé (fin du premier siècle) ; les autres sujets du cycle furent peints pour la première fois dans la « Cappella greca ». Le rocher de Moïse, le Paralytique, Noé, l'Épiphanie et les trois jeunes Hébreux ont été figurés en d'autres endroits d'une manière identique ou avec de légères modifications. Le groupe de Daniel et le sacrifice d'Abraham sont représentés dans une composition plus simple, en omettant chez le premier les édifices et, chez le second, la montagne avec les arbres. Pour Lazare, ses images devinrent l'objet de changements plus grands ; la *Fractio panis* a dans notre chapelle sa représentation unique ; quant aux scènes de Suzanne et les quatre Saisons, elles furent répétées ailleurs en des compositions différentes.

III

D'une haute valeur pour l'histoire du *Livre de Daniel* sont les représentations de

Suzanne et aussi de Daniel; elles montrent que, dès le commencement du deuxième siècle, les deux derniers chapitres de ce Livre étaient considérés comme Écriture sainte, puisque, aussi bien que dans les autres écrits bibliques, on y a puisé les thèmes de peintures sacrées. La Résurrection de Lazare indique que les mêmes artistes se sont inspirés de l'Évangile de saint Jean, qui, seul, raconte ce miracle.

IV

Les édifices du fond, dans la fresque de Daniel, offrent un intérêt tout spécial, pour ceux qui s'occupent de la reconstruction de la Rome antique. Qu'a à faire avec Daniel cet ensemble de constructions? On ne peut pas dire que le peintre a voulu seulement remplir un espace; dans ce cas la même nécessité se présentait pour les fresques de l'Épiphanie et du Rocher de Moïse, et plus impérieusement encore, car celles-ci sont peintes sur fond blanc, tandis que celle de Daniel est sur fond rouge. Ces édifices ne sont donc pas seulement ici un simple remplissage; il est permis de croire que l'artiste a voulu faire allusion au palais du roi qui fit jeter Daniel dans la fosse aux lions, et qu'alors il a reproduit quelques édifices de Rome qu'il avait sous les yeux. Il est naturel que la première pensée se dirige vers le Palatin où étaient les palais des empereurs, modèles tout trouvés d'une habitation royale. Qu'il en soit ainsi ou non et que les types aient été pris ailleurs qu'au Palatin, en tout cas ce sont des édifices romains que l'artiste a reproduits dans sa fresque. Le groupe qui surmonte une des coupoles pourra peut-être servir d'indication aux connaisseurs de la Rome antique, et leur permettre d'identifier ces édifices.

V

Jusqu'ici on ne savait rien de précis sur la forme des anciens calices. M. de Rossi a publié un calice de verre trouvé dans le cimetière Ostrien, mais, comme il le dit lui-même, on ne peut produire « aucune preuve qu'il ait été un calice eucharistique » (1). La fresque de la *Fractio panis* vient combler en partie cette lacune, en nous montrant la forme d'un calice qui servait pour la célébration de l'Eucharistie dans les catacombes, à l'époque suivant immédiatement le temps des apôtres. La

(1) *Bullett.*, 1894, p. 102 : « Ma nulla di cio prova, che il calice ansato del cimitero Ostriano sia stato eucaristico. » La copie de ce calice (grandeur originale) se trouve *l. c.*, 1879, pl. IV. Rohault de Fleury (*La Messe*, IV, pl. CCLXX, p. 55,151) l'a reproduit comme type de calice eucharistique de « l'antiquité ». Assertion fort risquée et même incompréhensible pour celui qui a eu dans les mains le fragile original; sa forme ne se prête pas à un tel usage.

fig. 7 le reproduit avec les mêmes dimensions que l'original peint. Il n'a pas la forme usuelle, coupe avec nœud et pied, comme quelques-uns de nos lecteurs pourraient le supposer; il a l'aspect d'un vase solide à deux anses, allant en s'élargissant légèrement vers le haut. Le vase est aussi simple dans sa forme que commode et pratique; il répond aux exigences des catacombes, où, à cause de l'insuffisance de la lumière, le péril de renverser était plus grand que dans les églises domestiques, mieux éclairées. Un tel calice pouvait aussi se tenir debout sur un sol peu uni comme pouvait l'être celui des catacombes.

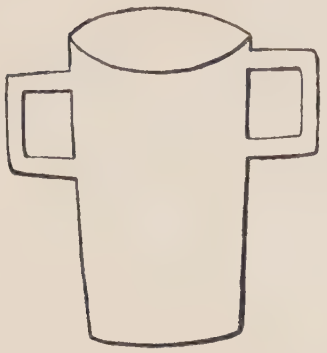


Fig. 7.

Nous devons imaginer que les calices dont Tertullien parle dans les deux passages souvent cités de son livre *De pudicitia* (1) étaient d'une forme semblable : ils ressemblaient à nos verres à boire, sans pied; le fond, double, contenait l'image du Bon Pasteur, à la manière des *verres à fond d'or* (2).

Une attention spéciale mériterait d'être donnée à un calice, sans anse, gravé sur une dalle de marbre funéraire de la catacombe de Pontien, si l'on n'en devait pas la copie à Boldetti (3). L'inscription en est courte et semble appartenir encore au troisième siècle : elle est accompagnée d'une ancre :

ΦΡΟΥΤΩΕΑ
ΕΙΝ ΠΑΚΕ (4)

Ancre debout. Colombe portant le rameau d'olivier dans le bec. Calice sans anses contenant trois pains marqués d'une croix.

Fructuosa, en paix!

(1) Ch. VII (ed. Reifferscheid), p. 230 : « Procedant ipsae picturae calicum vestrorum, si vel in illis perlucebit interpretatio pecudis illius, utrumne christiano an ethnico peccatori de restitutione conliniet.» - Ch. X : « A qua (scriptura) et alias initiaris, cui ille si forte patrocinabitur pastor quem in calice depingis, prostitutorem et ipsum christiani sacramenti, merito et ebrietatis idolum et moechiae asylum post calicem subsecutura, de quo nihil libentius bibas, quam ovem poenitentiae secundae. At ego eius pastoris scripturam haurio, qui non potest frangi. » Dans l'édition de Vienne (p. 240) se lit : « *quae* non potest frangi », ce qui ne me semble pas répondre exactement à la pensée de Tertullien.

(2) L'opinion de M. de Rossi et d'autres, que quelques-uns de ces fonds de verre dorés ont pu appartenir à des calices eucharistiques, a été contredite par le P. Garrucci (*Storia III*, 107 sv.; *Vetri*, préf. XIII), mais reproduite récemment par M. Rohault de Fleury (*l. c.*). De l'examen que j'ai fait des spécimens conservés au « Museo sacro » du Vatican, je suis, avec Garrucci, porté à croire que ces fonds proviennent d'assiettes plus ou moins creuses, car d'aucuns en indiquent suffisamment la forme. Pour se former un jugement général sur cette question, il faudrait passer en revue les *verres à fond d'or* des autres collections.

(3) *Osservazioni sopra i Cimiteri*, p. 208.

(4) *Fructuosa in pace.* Dans la *Realencyclopädie* de Kraus (I, 672) ce calice est attribué par Mgr de Waal à l'époque romane.

VI

La découverte de la *Fractio panis* me permet, dans le cycle embrassant les peintures du miracle de la multiplication des pains et des poissons, d'établir trois groupes différents, dont le plus ancien comprend les images qui se rapprochent le plus du réel dans la représentation de l'Eucharistie dont le miracle est le type. On doit placer en tête la *Fractio panis,* qui figure le moment eucharistique précédant encore aujourd'hui la communion. Après viennent les deux poissons connus de la crypte de Lucine; ils datent à peu près de l'époque des fresques de la « cappella greca » et sont des restes précieux d'une composition eucharistique, qui, ainsi que la *Fractio panis,* était inspirée du repas miraculeux. Devant chaque poisson on trouve un panier à claire-voie, renfermant des pains et un verre plein d'un liquide rouge, certainement du vin (1). Les paniers contiennent donc les espèces eucharistiques du pain et du vin; la fresque qui était peinte entre les deux poissons fut en butte au vandalisme des collectionneurs ou des marchands d'antiquités; elle a été enlevée du mur avec le stuc. Il n'y a pas à douter qu'elle représentât la cène eucharistique et d'une manière analogue aux autres cènes connues.

Les deux peintures que nous présentons exposent, l'une et l'autre, les deux espèces eucharistiques; celle du vin manque dans les autres peintures; on s'y est tenu plus strictement au type consacré, c'est-à-dire au miracle de la multiplication, où il n'est pas fait mention de vin.

Les représentations eucharistiques des « chapelles des sacrements » datent de la fin du deuxième et aussi du commencement du troisième siècle. L'image de la multiplication miraculeuse en forme aussi le sujet principal. Les convives sont toujours au nombre de *sept;* on ne peut déterminer si ce chiffre rappelle la cène des sept disciples au lac de Tibériade, autre figure de l'Eucharistie selon quelques Pères de l'Église, ou bien s'il est emprunté au symbolisme des nombres. Dans une des deux plus anciennes chapelles, à côté de la cène est peinte une table sur laquelle sont placés l'ΙΧΘΥΣ et un pain. Cette table représente l'autel, ou, selon ce que dit saint Paul, la « table du Seigneur » (ΙΧΘΥΣ) (2). A gauche se voit le prêtre revêtu du pallium, qui s'apprête à prendre l'ΙΧΘΥΣ (3), pour le distribuer aux

(1) A cause de l'exiguïté de la copie qui en a été publiée par M. de Rossi, quelques savants allemands ont mis en doute l'existence du verre; la photographie que j'ai fait faire d'après l'original pour mon prochain ouvrage montrera leur légèreté.

(2) 1 Cor., x, 21.

(3) Dans mon ouvrage *Principienfragen der christlichen Archäologie* (p. 60, 95), j'ai suivi, touchant l'interprétation de cette fresque dont il a été tant parlé, celle qui est plus communément acceptée et d'après laquelle elle représenterait le moment de la Consécration. En la dessinant moi-même, j'ai dû rejeter cette interprétation et me convaincre que *le prêtre étend les mains pour saisir* l'ΙΧΘΥΣ. Quant au geste accompagnant la consécration, voir ci-dessus p. 11.

fidèles dans la communion, préfigurée par la cène voisine. A droite, une orante voilée, symbolise l'âme dans la félicité éternelle (1). Par ce symbole, l'artiste a donc voulu exprimer l'effet de l'eucharistie, de même que les écrivains anciens qui n'en parlent jamais sans en relever aussitôt les fruits. La fresque rappelle plus spécialement les paroles de la *Didaché* citées précédemment (p. 58) : «... mais à nous, Seigneur tout-puissant, tu as donné une nourriture et un breuvage spirituels et la *vie éternelle* » (2). Nous retrouvons le même autel, mais alors entouré de paniers, à la chapelle voisine, qui date du même temps. Ainsi, dans ces deux chapelles, le peintre a ajouté au symbole eucharistique, c'est-à-dire au repas miraculeux, le prêtre et l'autel. Dans les autres qui sont moins anciennes, il s'est borné à représenter le seul symbole.

Le deuxième groupe de la représentation du miracle apparaît au commencement du troisième siècle; il montre le Christ touchant de la verge un des paniers entre lesquels il est placé. Nous assistons ici au moment précis du miracle, mais encore le sujet conserve-t-il son caractère symbolique, parce que les paniers ne contiennent que les « pains bénis par Jésus » (3), c'est-à-dire l'eucharistie, sous une espèce.

Le troisième groupe n'a qu'un seul exemple dans les peintures des catacombes, tandis qu'il abonde dans les bas-reliefs des sarcophages. Cette fresque, de la seconde moitié du quatrième siècle, se trouve dans le *cubicolo delle pecorelle;* le Christ y est représenté debout entre deux apôtres, étendant les mains pour bénir les pains et les poissons qui lui sont offerts. Ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, ces représentations sont du plus haut intérêt, en ce qu'elles font connaître le geste par lequel, dans l'Église antique, se faisait la consécration du pain et du vin.

VII

La *Fractio panis* et les *deux poissons avec les paniers* de la crypte de Lucine, sont les plus anciens monuments où figure le *poisson.* Ils sont en même temps les premières preuves de l'application symbolique du miracle de la multiplication, déjà en germe, semble-t-il, dans l'Évangile de saint Jean (4). Ces témoignages devraient

(1) Wilpert, *Cyclus christologischer Gemälde,* p. 43.

(2) La présence, dans une même composition, de personnages séparés l'un de l'autre par le temps ou par l'espace, n'est pas un fait rare dans l'art ancien. Nous voyons, par exemple, dans la même chambre le pêcheur évangélique rapproché du baptême; dans la « Cappella greca », Daniel auprès de Suzanne au moment où elle est assaillie par les vieillards; et dans le tableau connu de la *Vierge de l'étoile*, Isaïe figure à côté de Marie avec l'Enfant Jésus. *Vice versa,* des personnages qui devraient former groupe sont quelquefois représentés isolément. Cette question sera traitée dans l'Introduction de mon prochain ouvrage.

(3) Ces paroles sont tirées du passage d'Origène cité plus haut, p. 9.

(4) Saint Jean n'a pas fait, dans son Évangile, le récit de l'institution de l'Eucharistie, tandis que le miracle de la multiplication a été rapporté par tous les quatre Évangélistes. Saint Jean, comme on le sait,

nous inciter à chercher l'origine du symbole du poisson dans le repas miraculeux et non dans la signification acrostiche du mot ΙΧΘΥΣ. En tout cas, si avant d'asseoir

Fig. 8.

un jugement définitif, il est convenable d'attendre encore d'autres découvertes, les deux peintures du repas, citées ci-dessus, ont la priorité sur les monuments représentant le poisson ou isolé ou accompagné de l'ancre. En outre, il resterait à dé-

suppose les *Synoptiques* et se borne à la seule promesse de l'Eucharistie. Mais le sens symbolique attaché au miracle de la multiplication n'a-t-il pas eu en cela quelque influence? La similitude des paroles employées par les trois Évangélistes dans le récit du repas miraculeux et celui de l'institution eucharistique est véritablement frappante. Pour mieux mettre cette similitude en évidence, qu'il me soit permis de placer les textes en regard les uns des autres :

Miracle de la multiplication.

Matth., XIV, 19 : ... acceptis quinque panibus, et duobus piscibus, aspiciens in caelum benedixit, et fregit et dedit discipulis panes, discipuli autem turbis.

Marc., VI, 41 : Et acceptis quinque panibus, intuens in caelum, benedixit, et fregit panes, et dedit discipulis suis, ut ponerent ante eos : et duos pisces divisit omnibus.

Luc., IX, 16 : Acceptis autem quinque panibus, et duobus piscibus, respexit in caelum, et benedixit illis : et fregit, et distribuit discipulis suis, ut ponerent ante turbas.

Institution de l'Eucharistie.

Matth., XXVI, 26 : Coenantibus autem eis, accepit Iesus panem, et benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis, et ait : Accipite et comedite : hoc est corpus meum.

Marc., XIV, 22 : Et manducantibus illis, accepit Iesus panem : et benedicens fregit, et dedit eis, et ait : Sumite, hoc est corpus meum.

Luc., XXII, 19 : Et accepto pane gratias egit, et fregit, et dedit eis, dicens : Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur : hoc facite in meam commemorationem.

Dans le récit de l'institution, les Évangélistes ne disent pas que Jésus, avant la bénédiction, ait élevé les regards vers le ciel, mais cette mention existe dans le canon romain de la messe.

montrer que les auteurs de ces derniers, surtout des plus anciens, ont eu connaissance de l'acrostiche fameux (ΙΧΘΥΣ = Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ).

Le plus ancien monument, où apparaît le poisson comme symbole du Christ, accompagné de l'ancre, symbole de l'espérance, c'est le sarcophage de *Livia Primitiva,* si maltraité par quelques savants allemands. Il date, au plus tard, des premiers Antonins. A partir de la fin du deuxième siècle ou du commencement du troisième, ces deux symboles furent réunis en un groupe gracieux : par raison de symétrie, on faisait figurer deux poissons, un de chaque côté de la tige de l'ancre. L'exemple d'un tel groupe, datant de la moitié du troisième siècle, fort intéressant et non encore publié, a été fourni par les fouilles de la galerie O (1), au second étage de la catacombe de Sainte-Priscille (fig. 8). Au milieu d'une grande dalle de marbre servant à fermer un loculus, est gravée une ancre debout offrant la forme d'une croix et ayant de chaque côté un poisson. Ce groupe est le seul signe existant sur la dalle; nous ne savons pas le nom du propriétaire du tombeau, mais les symboles disent que le personnage y enseveli avait mis toute son espérance et sa confiance (ancre) dans le Christ (ΙΧΘΥΣ), le Crucifié. Cette même pensée est exprimée par saint Ignace, dans ses Épîtres, où il considère le Christ comme la somme de ses espérances (2); l'épigraphie la résume en la formule connue : SPES IN CHRISTO, *mon espérance est toute en Christ* (3).

VIII

ΑΝΤΩν .... ΕΙΜΙΗΓ (ou Π)...
ΑΞΙΑ .... NOCZ.....
ΑΝΠΑΥ .... ἔννΕΑ ΕΧ ουσα....
ΕΙCON COI ΓΕνος ΕΙΜΙ Ζωῆς.....
ΟΙΗ CΗ ΧΑΡΙΤΙ Τ(ε) ΕΙΜι....
ΕΙCΟΘΕΟΝ ΔΩΡΗΜΑ φΕΡουσα....

Les expressions citées à la page 62, nommant les chrétiens « enfants de Dieu », « race de Dieu », « race de l'ΙΧΘΥΣ céleste », appellent notre attention sur une épitaphe grecque dont quelques fragments ont été trouvés près de la fresque de la *Vierge à l'étoile* dans la catacombe de Sainte-Priscille. La fig. 9 en donne un bon fac-simile. Les lettres de l'inscription sont du beau « type Priscillien », ce qui en porte

(1) Voir le plan de Rossi, *Bullett.*, 1892, p. 99 et notre notice sur l'âge du deuxième étage à l'*appendice deux*. Le marbre original est fixé à l'entrée de la galerie.

(2) *Ad Philadelph.*, c. XI, p. 233 : « Honorabit eos Dominus Iesus Christus, in quem sperant carne, anima, fide, caritate, concordia. Valete in Christo Iesu, communi spe nostra ». Cfr. *Ad Ephes.*, c. XXI, p. 191 ; *Ad Magn.*, c. XXI, p. 201 ; *Ad Trall.*, p. 203 (titre) ; c. II, p. 205.

(3) Wilpert, *Principienfragen der christlichen Archäologie*, p. 81.

la date à la seconde moitié du deuxième siècle, au plus tard. Selon toute apparence, c'était une inscription métrique en son entier et non pas seulement dans ses trois dernières lignes, ainsi qu'on l'a cru. Pour cette raison elle sort entièrement du cadre épigraphique; il n'est alors pas possible de suppléer aux paroles manquantes; malgré cela, j'ai tâché, avec mon ami Pio Franchi de' Cavalieri, d'en deviner le sens. Il est d'abord certain qu'il s'agit dans l'inscription *d'une défunte* parlant elle-même. Cela est prouvé par le verbe ΕΙΜΙ, employé trois fois, et, la dernière fois, adjoint à l'adjectif ΟΙΗ. Le caractère métrique du troisième vers ressort de l'élimination de l'Α

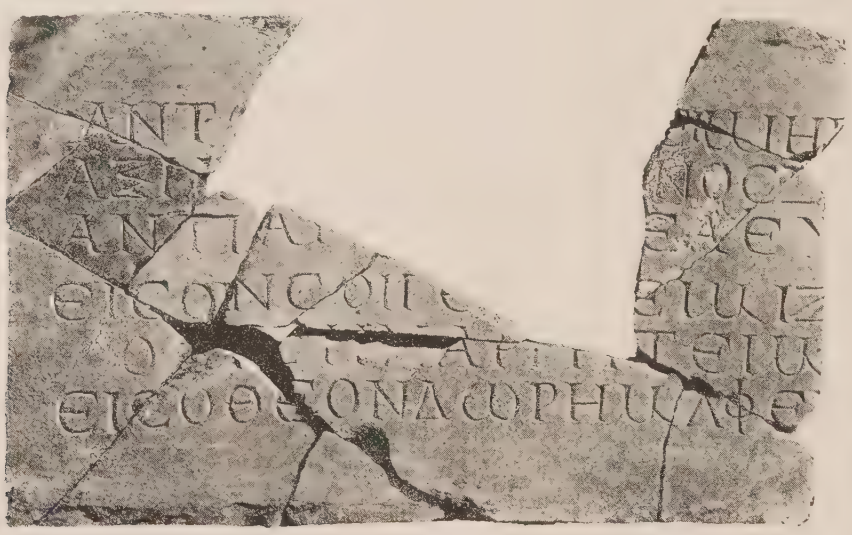


Fig. 9.

(ou de l'Ε) dans le premier mot; et, si ce vers est métrique, il n'y a pas de raison de nier ce même caractère aux deux précédents, d'autant plus que le premier contient un ΕΙΜΙ. Enfin, relativement au mètre, le quatrième et le sixième vers étaient hexamètres, le cinquième est pentamètre.

Dans les deux premiers vers, la défunte indiquait son nom; peut-être aussi donnait-elle celui de son père ou de son époux (1). Dans le troisième, se lisait quelque forme du verbe ἀναπαύεσθαι, *s'endormir, mourir* et l'âge : ἔννεΑ ΕΧουσα... Après ces détails, la défunte s'adresse à Dieu (Christ) se disant être *de la même race que lui :* ΕΙCΟΝ CΟΙ ΓΕΝΟC ΕΙΜΙ. La lettre suivante Z pourrait appartenir au mot Ζωή et celui-ci à une phrase dans laquelle Dieu (Christ) est loué comme la *source* ou *le dispensateur de la vie.* Au cinquième vers, la défunte ajoute *être par sa grâce à même de vaincre la mort* ou *d'entrer dans la félicité éternelle, en portant le don semblable à celui de Dieu :* ΟΙΗ CΗ ΧΑΡΙΤΙ ΤΕ ΕΙΜι... ΕΙCΟΘΕΟΝ ΔΩΡΗΜΑ ΦΕΡουσα... Elle croit donc, moyennant la grâce de Dieu, avoir déjà obtenu ce que les *frères*

(1) Il est difficile de savoir si ΑΝΤων... qui commence l'inscription, était le *cognomen Antoninus* (*a*) ou le nom de famille *Antonius* (*a*), et s'il se rapportait à la défunte ou à son époux (père).

doivent demander pour *Agape* (voir p. 56). La même conviction est exprimée dans l'épitaphe de *Maritima Semne* (1), trouvée pareillement dans la catacombe de Sainte Priscille : *Tu n'as pas quitté la douce lumière,* lui assurent les survivants, *car tu avais avec toi l'*ΙΧΘΥΣ, *le toujours immortel :*

ΜΑΡΙΤΙΜΑ ϹΕΜΝΗ ΓΛΥΚΕΡΟΝ ΦΑΟϹ ΟΥ ΚΑΤΕΛΕΙΨΑϹ

ΕϹΧΕϹ ΓΑΡ ΜΕΤΑ ϹΟΥ poisson ancre poisson ΠΑΝΑΘΑΝΑΤΟΝ ΚΑΤΑ ΠΑΝΤΑ

Ces paroles nous laissent soupçonner que le dernier vers de notre inscription mentionnait également l'ΙΧΘΥΣ.

(1) Wilpert, *Principienfragen der christlichen Archäologie*, p. 70 sv.

APPENDICE PREMIER

ALLUSIONS AU REPAS MIRACULEUX

Si, dans les fresques représentant le miracle de la multiplication, le sujet est traité très sommairement, les graphites des épitaphes nous l'offrent sous une forme vraiment hiéroglyphique : on n'y voit autre chose que deux poissons et cinq pains. Les deux épitaphes trouvées jusqu'ici (Rome, Modène), sont si bien connues à tout archéologue, grâce aux Manuels, qu'il est inutile d'en parler plus au long. Par contre, je tiens à m'étendre quelque peu sur deux autres monuments de même genre, non encore connus (1). Ils se trouvent dans la catacombe de Sainte-Priscille : l'un est un petit sarcophage de travertin, l'autre est une brique.

I. — SARCOPHAGE DE TRAVERTIN.

Ce sarcophage est placé dans une des galeries principales de la région voisine de celle des *Acilii,* avec laquelle cependant elle n'avait primitivement aucune communication. Cette région était munie de son propre escalier, indiqué sur le plan de M. de Rossi par A 2 (2). Ces galeries s'étendent jusqu'à la région de l'*arenario* et dans la direction de notre atrium avec ses dépendances. Lors de la construction du pilastre N, étayant la galerie où se trouve le sarcophage, celui-ci fut employé en guise de matériaux tout en le laissant intact. Plus tard, des barbares l'enfoncèrent, détruisant presque toute l'inscription gravée dans un cartouche et peinte au minium.

A l'aide d'un fragment resté dans l'enfoncement, j'ai pu la reconstituer (3). Elle se composait seulement de deux lignes; de la première, le fragment a conservé à peu près quatre lettres, formant la finale d'un nom de femme terminant en ISTE, soit *Evelp*ISTE, *Evar*ISTE, ou *Kall*ISTE, etc. J'ai choisi *Evelpiste*, parce que ce nom comble parfaitement la partie vide et qu'en outre, non loin de là, reposait

(1) M. de Rossi en fait une brève mention dans son *Bullet.*, 1892, p. 108 sv.
(2) *L. c.*, 1888, pl. I-II.
(3) Pl. XV, 2.

un ЄΥЄΛΠΙCΤΟC-EVELPISTVS (1). Le nom est suivi des lettres BIX (*it = vixit*), dont les extrémités inférieures sont restées sur la pierre. La seconde ligne est formée de ANN (*os*) IIII. Voici donc quelle était la teneur de l'inscription :

EVELPISTE BIX
ANN IIII

Evelpiste a vécu quatre ans.

Ce qui rend intéressant le sarcophage, ce sont les signes gravés aux deux anses du cartouche ; à droite, cinq pains, allusion au repas miraculeux ; à gauche, une ancre debout, symbole de l'espérance. La vue de ces signes remet en mémoire les expressions qui désignent l'Eucharistie comme le gage de l'espérance en la résurrection et en la vie éternelle, celle de saint Irénée notamment, lorsqu'il appelle l'Eucharistie τὴν ΕΛΠΙΔΑ τῆς εἰς αἰῶνας ἀναστάσεως (voir p. 67).

L'âge du sarcophage se laisse déterminer, avec certitude, de la place même qu'il occupe. La galerie a fourni des inscriptions qui remontent jusqu'au temps des Nerva et Trajan, sinon à la fin du premier siècle : Nous y lisons les noms de famille *Flavius, Valerius, Cocceius* et *Ulpius*. L'indication que donnent ces noms est confirmée par la belle forme des lettres, qui est celle du « type Priscillien ». L'inscription suivante, splendide échantillon des inscriptions *a pennello,* est fixée encore aujourd'hui à son tombeau primitif, tout près de notre sarcophage (2) :

CORVINIO · SECVNDIONI
VOLGIT · MARITO
MERENTI

Volgitana (?) à son cher époux Corvinius Secundio.

Désirant donner au lecteur une idée précise du « type Priscillien », qui domine dans cette galerie, j'ai réuni à la planche XV trois fac-simile d'épitaphes en ajoutant quelques mots explicatifs.

1. (Pl. XV, 3).
ΘΗΩΔΟΤЄ
ΠΡЄΙΜΟ
CΥΝΒΙΩ

Théodote à son époux Primus.

(1) De Rossi, *Bullett.*, 1886, p. 73, n. 88.

(2) *L. c.*, 1892, p. 60, n. 283. En très belles lettres est gravée aussi l'épitaphe d'un tombeau voisin, renfermant un TITOC·ΦΛΑΒΙΟC·ONHCIΦOPOC, dont le texte a été publié par M. de Rossi, *l. c.*, p. 58, n. 282. J'ai dû renoncer à donner le fac-simile de ces deux épitaphes, le manque de recul en rendant impossible la reproduction photographique.

L'inscription fut gravée par un lapicide peu au courant de la langue grecque; ainsi le premier mot offre trois fautes (1), le deuxième termine en ο au lieu de ω, au troisième, devant β est gravé un N, alors qu'il eût fallu un M. — Afin de faire ressortir les lettres sur la dalle, on en peignait le creux en rouge; l'ouvrier chargé de cette besogne s'arrêta à la première moitié de la seconde lettre, soit qu'il fût appelé ailleurs, soit que la couleur lui ait manqué; en tout cas, le travail ne fut pas repris plus tard. Il semble résulter de cette particularité que la coloration de l'épitaphe se faisait quelquefois non à l'officine, mais à la catacombe même, après la fermeture du tombeau. M. de Rossi, qui a publié le texte de cette inscription, en dénomme les caractères *belle lettere del tipo priscilliano* (2). Pour d'autres, il emploie le superlatif *bellissime*. Néanmoins, il y a quelque chose à redire : ainsi les lettres ne sont pas régulièrement larges et profondes, l'ε est mal gravé, et le P n'a pas la forme ancienne ouverte. L'inscription n'est donc ni une des plus anciennes ni une des plus belles de notre catégorie.

2. (Pl. XV, 6).

Cette pierre nous offre la finale d'une inscription en trois lignes; la première contenait le nom de la défunte dont le *cognomen* était PRIMA; la seconde se composait des paroles *coniugi sancti* S · SI · ME (3); et la dernière portait le nom du mari, qui avait fait faire cette épitaphe à sa femme :

. . . . . E PRIME
*coniugi sancti*S · SI · ME
. . . . . *ma* RITVS

A... Prima, sa très sainte épouse,... son mari.

L'inscription était inédite; les lettres en sont gravées profondément et sont conformes de la manière la plus parfaite au type priscillien. L'original est fixé sur la paroi voisine de notre sarcophage; il a presque en face de lui l'épitaphe 3.

3. (Pl. XV, 5).

Par le fac-simile, on peut voir que les deux extrémités manquent. Le formulaire classique étant toujours à peu près uniforme, ce qui reste suffit à nous apprendre qu'il s'agit d'une inscription qu'a fait placer un certain PROTVS à deux des siens. Selon l'hypothèse de M. de Rossi, il serait question, dans les deux

(1) Sur un petit fragment trouvé non loin de là, ce nom est gravé exactement θε ΟΔΟΤΙΙ.
(2) *L. c.*, p. 61, n. 284.
(3) On pourrait aussi suppléer par *cari* S · SI · ME ou *casti* S · SI · ME ou *dulci* S · SI · ME.

premières lignes du père (PHILIP*po*... *patri* RARIS*simo*), et dans la troisième du frère (*Philip*PIANO. F*ratri*) (1).

Les lettres ressemblent à celles de l'épitaphe précédente, seuls les crochets sont un peu plus longs et pour F presque exagérés. Si de ce fait l'on voulait inférer que l'épitaphe est d'une époque plus reculée, on se tromperait, car la même particularité se présente dans la fameuse inscription sur bronze des *Ligures Baebiani,* du temps de Trajan (2). Nous croyons donc ne pas errer en datant cette inscription ainsi que celle de PRIMA du commencement, et celle de PRIMVS de la seconde moitié du deuxième siècle.

Fig. 10.

Outre les noms des familles citées plus haut, les inscriptions de notre galerie mentionnent des *Claudii, Julii, Acilii* et *Aurelii.* En fait de symboles, elles ne portent que deux fois l'ancre (3) et une fois la palme (4), tous indices d'une haute antiquité. Ajoutons encore le style classique des épitaphes, qui se manifeste par leur brièveté laconique; nulle part, on ne lit la formule essentiellement chrétienne *in pace,* ou même *depositus :* expression qui n'a été en usage en épigraphie qu'à partir du troisième siècle. Bref, nous sommes autorisés à placer la date de l'excavation de la galerie et de son emploi dans la période comprise entre la fin du premier siècle et celle du deuxième. Des indices qu'offre le sarcophage d'*Evelpiste,* nous pouvons conclure qu'il date de la même période :

(1) De Rossi, *l. c.*, p. 64 sv., n. 292.

(2) *Corpus inscriptionum lat.*, IX, 1455. L'original est maintenant au *Museo delle Terme.*

(3) Pl. XV, 2; le second exemple de l'ancre se trouve sur un mince fragment.

(4) Le fragment de l'inscription accompagnée de la palme, est encore inédit. Les lettres se rapprochent de celles *a pennello :*

AE *liae*.....
Palme CO*niugi*.....
BE*nemerenti*.....

l'inscription en est concise et le travail du ciseau, en sa simplicité, révèle le sentiment de la forme et de la symétrie. La circonstance pourtant que l'artiste n'a pas cru nécessaire de graver les deux poissons, comme allusion au repas miraculeux, et s'est contenté de faire figurer cinq pains, suppose un long usage de ce symbole eucharistique dans la communauté. Pour ces raisons, je suis plutôt porté à dater notre sarcophage de la fin de la période fixée.

II. — BRIQUE D'UN LOCULUS.

La brique dont la fig. 10 donne le fac-simile fut découverte au cours des fouilles dans la galerie M du second étage de la catacombe de Sainte Priscille (1). Deux pains en mortier, portant l'empreinte d'une croix y figurent en relief, mais on reconnaît la trace d'un troisième. La brique provient du tombeau d'un adulte, dont la fermeture demandait trois briques; il est juste de supposer que l'une des deux autres portait deux pains et la troisième deux poissons. Cette façon de former les symboles avec du mortier, était tout à fait inusitée (2); je ne puis citer comme exemple analogue, que la brique où figure une colombe, aussi en mortier, conservée au musée de Latran (3). Comme date de notre terre cuite, on peut fixer la moitié du troisième siècle, car, dans la galerie N, creusée après M, est incrusté sur un tombeau un quinaire de l'empereur Gallien (260-268). Cette monnaie, restée jusqu'ici inaperçue, est le seul monument daté du deuxième étage. Nous savons à présent que le loculus où elle se trouve ne fut pas employé avant l'an 260, mais on s'en servit probablement durant le règne de cet empereur, car le quinaire est tout neuf, comme s'il sortait de la frappe. La longue et principale galerie du deuxième étage semble donc avoir été commencée aux premières années du troisième siècle, ce qui, du reste, a toujours été l'opinion de M. de Rossi.

Fig. 11.

Les pains de la brique sont entaillés en croix. Le même signe se retrouve sur les pains de plusieurs fresques rappelant le miracle de la multiplication, par exemple au

(1) Voir le plan de M. de Rossi, *l. c.*, 1892, p. 99.

(2) Sur un tombeau de la galerie E, le nom du défunt est composé de lettres en mortier; il en est resté seulement les deux premières lettres SI et une partie de M (peut-être SIM*plicius?*).

(3) Pil. III, n° 19 (au-delà du grand grillage de fer). La plaque, encore inédite, a été trouvée à la catacombe de Saint-Hermès.

« cubicolo delle pecorelle » (1), à la crypte de l'Orphée (2) à Sainte-Domitille et dans la *fractio panis,* comme le montre la fig. 11 (3).

Les pains de l'épitaphe de Modène sont également entaillés en croix (4), tandis que ceux de la dalle du musée Kircher ressemblent aux pains du sarcophage d'*Evelpiste.*

III. — REPRÉSENTATION ISOLÉE DU PAIN EUCHARISTIQUE SUR DES ÉPITAPHES.

On sait que des pains de deux espèces, quant au signe qu'ils portent, se trouvent isolés sur des épitaphes. A juste titre, ils sont regardés comme des pains eucharistiques. Un exemple intéressant, du troisième siècle, se conserve dans la catacombe de la vigne *Massimi,* sur la voie *Salaria Nuova* (5); un autre exemple, du temps de la Paix, se trouve à la catacombe de Sainte Agnès (6). Le plus ancien monument de ce genre est un cippe provenant d'un tombeau, à ciel ouvert, de la via Appia, non loin du mausolée de *Cæcilia Metella* et qui figure à présent au musée de Latran. La pl. XV, 7 en offre une reproduction photographique; voici le texte :

AEGRILIVS
BOTTVS
PHILADES
POTVS DVL
CISSIMVS
ET PIENTIS
SIMVS SVI
PARENTES
FECERVNT
VIXIT AN ·
VIII ·DXL
M ·S · *Pain.*
Ancre. Poisson.

Aegrilius Bottus Philadespotus, notre très doux, très tendre et très pieux fils, repose ici. Ses parents lui ont érigé ce monument. Il a vécu huit ans et quarante jours.

(1) De Rossi, *Roma Sotterranea, II,* tav. d'aggiunta A, B. Garrucci, *Storia II,* tav. 18, 3.

(2) Les copies de cette image sont toutes inexactes; il est donc inutile de les citer.

(3) Le panier est reproduit dans la grandeur moitié de l'original.

(4) Après force publications inexactes de cette épitaphe, finalement Rohault de Fleury (*La Messe,* IV, pl. CCLXVI) en a donné une copie fidèle.

(5) Sur cette épitaphe, en plus du pain, figurait le vin (grappe de raisin). Voir de Rossi, *Bullett.*, 1873, pl. VI, 2 et mes observations dans *Zeitschrift für katholische Theologie,* 1888, p. 168.

(6) Armellini, *Cimitero di S. Agnese,* pl. XIV, 6. Voir aussi Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri,* p. 208.

Dans le sigle M· S, gravé devant le pain, on pourrait lire M (*artyribus*) S (*o-ciatus*), car nous avons vu que la prière, où il est demandé de vivre en la compagnie des martyrs, existait déjà au début du deuxième siècle et que vers le même temps elle eut sa figuration à la « cappella greca ». Cependant il est peu vraisemblable que l'on en ait donné de cette façon le sigle, sur une épitaphe, avant le troisième siècle. Par suite, je suis plutôt porté à lire M (*emoriae*) S (*acrum*). La signification des trois symboles, pain, poisson (ΙΧΘΥΣ) et ancre, d'après ce que nous en avons dit à la page 81, s'impose d'elle-même. Encore ici l'eucharistie (pain, ΙΧΘΥΣ) est considérée comme l'espérance (ancre) en la résurrection et en la vie éternelle. La forme belle et régulière des lettres indique que le cippe date du deuxième siècle (1).

IV. — DEUX LAMPES DE TERRE CUITE DE SALONA.

Terminons cet appendice par quelques remarques sur deux lampes trouvées dans les ruines de Salona et provenant d'une même officine. L'une se trouve au musée de Spalato, l'autre à celui d'Agram ; toutes deux ont été publiées dernièrement en zingotypies très médiocres (2). L'auteur du texte qui les accompagne, M^gr^ de Waal, les appelle « bijoux des monuments de l'*ichtys,* de Salona ». En effet, pour plus d'une particularité, elles sortent des types connus de lampes chrétiennes anciennes en terre cuite ; la forme en est toute spéciale (3) et elles ont le privilège d'être les seules à représenter l'allusion au repas miraculeux : sur le disque sont disposés en relief deux poissons au-dessus de cinq pains. Elles offrent donc les mêmes sujets que les deux épitaphes de Rome et de Modène, mais en diffèrent sur un point que n'a pas relevé M^gr^ de Waal, et qui cependant en rehausse la valeur. Ainsi les pains ne sont point marqués du signe dont nous avons parlé, mais ils portent le nom de Celui qui, dans l'eucharistie, donne en nourriture sa chair et son sang : nous y voyons le monogramme Constantinien du Christ . Ce dernier détail, leur forme gracieuse et le travail relativement soigné, nous autorisent à dater ces lampes du IV^e^ siècle.

(1) La coloration moderne des lettres en a altéré la forme, surtout de l'A.
(2) *Ephemeris Salonitana*, pl. III, 9, 10.
(3) Elles ont quatre becs, au milieu l'ouverture pour l'introduction de l'huile.

APPENDICE II

INSCRIPTIONS CHOISIES DE L'ATRIUM ET DE SES DÉPENDANCES.

En plus des inscriptions et des sarcophages dont nous avons parlé plus haut (p. 33 sv.), les fouilles de l'atrium et de ses dépendances ont fourni un grand nombre de fragments de sculptures et d'inscriptions provenant de différents temps et de différents endroits. Nous voulons dire quelques mots de ces dernières, en donnant les fac-simile des principales.

1.

Fig. 12.

. . . . . AVRELIO BRA*Caro? filio?*
dulcis SIMO VENVSTV*s pater?*

A... Aurelius Bracarus, son très tendre fils, Venustus, le père (1).

Cette dalle de marbre est trop épaisse pour avoir servi à la fermeture d'un loculus, elle a dû appartenir plutôt à un tombeau creusé dans le sol et, peut-être, celui de l'atrium. Les lettres n'en sont pas tout à fait régulières, mais elles ont encore la belle forme du « type priscillien »; le nom de famille Aurelius rappelle la seconde moitié du deuxième siècle.

(1) De Rossi, *Bullett.*, 1886, p. 158, n. 252. L'original est fixé au mur à droite de l'entrée de la « cappella greca ».

2.

Fig. 13.

. . . . . A ET FELIX,
fecerunt (?) parente (?) S (1).

Fragment d'épitaphe du loculus d'un enfant dont les parents sont nommés dans la première ligne,... A ET FELIX. Le nom de l'enfant était gravé sur la partie manquante. La lettre S pourrait être la finale de la formule *fecerunt parente* S. Quant à la forme des lettres, il en est de même que pour la précédente.

3.

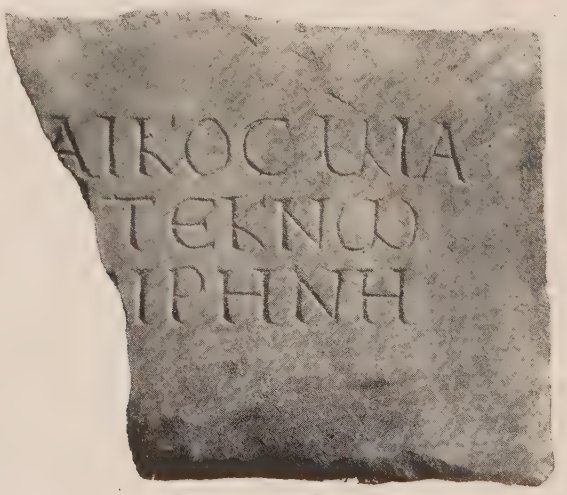


Fig. 14.

. . . . . καΙ ΚΟCΜΙΑ
. . . . . .ΤΕΚΝΩ
κοιμωμένῳ? ἐν ἐΙΡΗΝΗ

... et Kosmia, à leur enfant dormant en paix (2).

(1) De Rossi, *l. c.*, p. 155, n. 245.
(2) De Rossi, *l. c.*, p. 155, n. 243.

La première ligne de l'épitaphe renfermait également le nom des parents qui ont consacré cette inscription à leur enfant; la seconde nommait l'enfant, enfin dans la troisième, la formule ἐν ΙΡΗΝΗ semble demander un participe du verbe κοιμᾶν, *dormir*. Ainsi l'on peut lire sur un tombeau de la région de l'*arenario* :

MARCIANVS · HIC
DORMIT · IN PACE

Marcianus dort ici en paix (1).

La formule eût pu aussi être isolée et précédée de l'épithète favorite pour les défunts : (τέκνῳ) γλυκατάτῳ, *à notre enfant chéri*. Il est pourtant vrai que la formule isolée ἐν εἰρήνῃ, *in pace,* est une caractéristique des inscriptions du troisième siècle et suivants; mais nous la trouvons, bien que rarement, sur des épitaphes appartenant encore, selon toute probabilité, au deuxième siècle. Je mentionne seulement l'inscription d'un tombeau, également intact, de cette même région :

ΑΓΑΠΗΤΟC
ΕΝ ΕΙΡΗΝΗ

Agapite en paix.

Notre épitaphe pourrait donc être un des premiers exemples de la formule en question. L'hypothèse trouve un appui dans la paléographie; les lettres se rapprochent du « type priscillien », mais ne le présentent pas dans sa forme pure (le P, par exemple, est fermé). Pour cette raison, on doit ranger le monument parmi ceux de la fin du deuxième ou du commencement du troisième siècle. Le nom *Kosmia* se rencontre aussi dans l'épigraphie païenne (2). N'aurions-nous pas ici la même *Kosmia* qui, non loin de la « chapelle de l'Annonciation », éleva un tombeau *à son mari et à elle-même?*

ΚΟCΜΙΑ . . . . . .
CΥΝΒΙΩ · ΚΑΙ ἑαυτῇ (?)
ϵ ποίησεν (?) (3)

(1) De Rossi, *l. c.*, p. 64, n. 63.
(2) Pape, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen* , s. v.
(3) De Rossi, *l. c.*, 1892, p. 90, n. 351.

4.

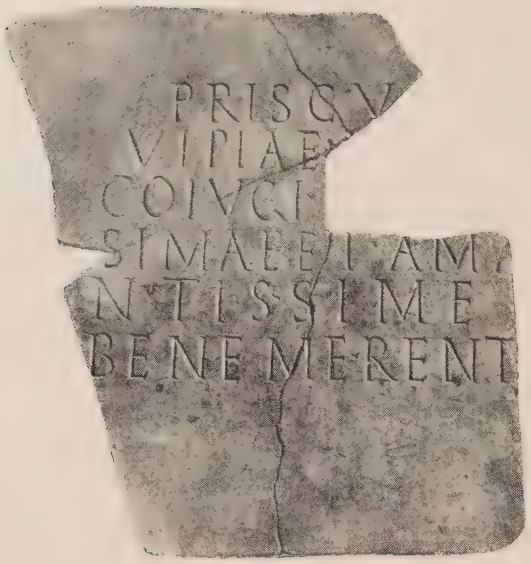


Fig. 15.

Quatre fragments de l'épitaphe d'un loculus. Lorsque M. de Rossi en publia l'inscription, celle-ci était plus complète (1) :

PRISCVS
VLPIAE · HEL*iadi* (?)
COIVGI · KARIS
SIMAE · ET · AMA
N⁼ TIS · SIME
BENEME · RENT*i*

Priscus à Ulpia Helias, son épouse très tendre, très aimante et bien méritante.

La forme des lettres diffère de celle du type priscillien; à première vue, on pourrait croire l'inscription moins ancienne que les noms ne le laissent supposer. La différence consiste en ceci, que le P est fermé, la haste de l'E, au milieu, est moins allongée, le crochet du G (2) est onduleux et non vertical et enfin, pour leur hauteur, les lettres sont trop étroites, ce qui leur donne une certaine raideur. Mais nous voyons le même type de lettres sur le couvercle d'un sarcophage, jadis placé tout

(1) Un G de même forme se voit dans la plus ancienne épitaphe chrétienne (de l'an 71), que M. de Rossi a mise en tête des *Epitaphia certam temporis notam exhibentia.*

près de celui d'*Evelpiste*. La planche XV, 1 donne exactement l'original; en voici l'inscription (1) :

ATINIAE PAVLINAE Q · V · AN XXVII
COC · VICTOR P ET · AT COC· LVIDVS
FR · FLOR · CANDIDA · ET VARIVS
ROMANVS · FILI HEREDES POSVE
*r*VNT ·EROGANTE VLP · INGENVO
*curam co*RPORIS EIVS.

A Atinia Paulina, qui vécut 27 ans, Cocceius Victor, son père, et Atinus Cocceius Lucidus, son frère, et Floridia Candida et Varius Romanus, ses enfants, ont fait placer le sarcophage par les soins d'Ulpius Ingenuus, chargé de l'ensevelissement de son corps.

Dans l'épitaphe précédente, nous avions une *Ulpia,* celle-ci nous donne les noms de famille *Cocceius* et *Ulpius*, répandus à partir des règnes de Trajan et d'Adrien (2). Les noms concordent donc complètement avec l'âge que nous avons attribué à la galerie qui contenait le sarcophage (3). Il est resté très peu de chose de ces sculptures : à droite de l'inscription on voit une brebis au repos et un lambeau de rideau, qui faisait un fond au buste de la défunte; la brebis et le rideau portent des traces de coloration. On peut se faire une idée de ce qu'était le buste, d'après le fragment de couvercle d'un petit sarcophage, reproduit sur la même planche XV, 4 et trouvé dans la région de l'*arenarium*. La défunte est vêtue de la tunique et du manteau (4); de la main gauche elle tient un volume roulé, de la droite elle fait le geste de quelqu'un qui parle; derrière elle, un rideau retenu par des cygnes; celui de gauche manque. A regarder superficiellement ce bas-relief, on croirait que la tête du buste a été laissée en l'état où elle était lorsqu'on l'acheta à l'officine, ainsi qu'il en est pour le sarcophage au-dessous du sol de la chapelle E (5); un examen plus attentif fait découvrir des traces d'une riche coloration d'or et de carmin, dans les plis du vêtement et du rideau. C'est une preuve que la face et les cheveux du buste étaient peints aussi, et que le sarcophage présentait un singulier mélange de sculp-

(1) De Rossi, *l. c.*, 1892, p. 61, n. 285. Le lapicide s'est trompé deux fois dans le texte : dans *Paulinae* (1re ligne) il omit d'abord le premier A, mais il le plaça après coup; dans *Lucidus* (2me ligne) le C omis ne fut pas remplacé.

(2) Sur le nom de famille Atinius, M. de Rossi écrit (*l. c.*, p. 62) : *Il gentilizio Atinius assai antico non è stato fino ad ora letto, per quanto ricordo, nelle epigrafi dei cimiteri suburbani.*

(3) Voir ci-dessus, p. 83.

(4) Des bustes de ce genre pouvaient servir aux défunts des deux sexes.

(5) Voir p. 35.

ture et de peinture (1). La coiffure, très caractéristique, permet de déterminer avec certitude l'âge du sarcophage, car, ainsi que le montrent les monnaies et les sculptures, elle apparut avec Julia, fille de Titus, et disparut avec Sabine, épouse d'Adrien. Le sarcophage date donc, au plus tard, de la moitié du deuxième siècle. Sous le rapport de la main-d'œuvre, il ne diffère en rien de celui d'*Attinia Paulina;* il présente même avec lui de grandes ressemblances; à ne considérer que la laine de la brebis et les plumes du cygne, l'exécution est identique. La sculpture non plus ne s'oppose pas à l'attribution du sarcophage d'*Attinia Paulina* à la moitié environ du deuxième siècle. La forme des lettres étant la même dans cette inscription que dans celle d'*Ulpia,* cette dernière, par conséquent, doit aussi être attribuée à la même époque.

L'épitaphe d'*Ulpia,* comme celle de *Kosmia,* est fixée sur la paroi gauche de la chapelle E. Des nombreux fragments épars sur le sol de cette chapelle et encore inédits, mentionnons celui qui porte les paroles AGAPE IN *pace, Agape en paix!,* et cet autre : ἐν ΘΕΩ, *en Dieu,* acclamation qui demande ζήσης, *que tu vives* (2). Au même endroit se trouvent encore deux fragments (3) de sarcophage portant l'inscription suivante :

GAIVS B(?)*al*
ONIVS SEVE
RIANVS ✿
· E · Q · AN ·
XVIII

Gaius Balonius (?) *Severianus, chevalier romain,* 18 *ans* (4).

La lettre B de la première ligne est incertaine, ce qu'il en reste pourrait aussi appartenir à un D. Dans ce dernier cas, on penserait au nom de famille *Duronius.* L'inscription occupe un écusson circulaire entouré de stries. Le travail de sculp-

(1) Un second exemple de ce mélange est offert par le bas-relief fixé sur un des murs de la galerie H (De Rossi, *l. c.,* 1884-1885, pl. VII-VIII).

(2) La même acclamation se lit dans l'épitaphe suivante de l'hypogée des *Acilii* (De Rossi, *l. c.,* 1888, p. 23, et 1889, pl. V, 5) :

ΑΚΕΙΛΙΟC ΡΟΥΦΕΙΝΟC
ΖΗCΗC ΕΝ ΘΕΩ

Acilius Rufinus, que tu vives en Dieu!

(3) Le plus petit fut recueilli dans un des tombeaux placés sous le banc de la « cappella greca ».

(4) *Gaius Balonius* (ou *Duronius*) *Severianus eques romanus annorum XVIII.*

ture et la forme régulière (1) mais commune des lettres indiquent le troisième siècle, auquel appartiennent également les deux fragments qui précèdent.

5.

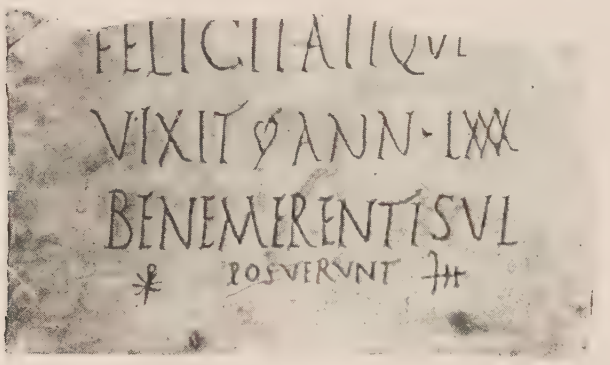


Fig. 16.

FELICITATI QVE
VIXIT ☧ ANN · LXXX
BENEMERENTI SVL
Monogramme du Christ. POSVERVNT *Monogramme de Jésus.*

A Félicité, qui vécut 80 *ans, bien méritante, les siens ont élevé ce tombeau* (2).

La provenance de cette dalle de marbre est incertaine; elle se trouve à présent à la chapelle N. Les deux monogrammes isolés, se composant des deux initiales des noms ΧΡιστός et ΙΗσοῦς sont très remarquables. Le monogramme du Christ caractérise cette inscription comme un monument du temps de la Paix; les deux lettres sont traversées au milieu par une ligne indiquant la croix. Cette forme se rencontre souvent sur les épitaphes; une, tracée dans le mortier d'un tombeau près de la crypte des *Tonneliers* (Sainte Priscille), mérite une mention spéciale, en ce qu'elle présente à côté du monogramme les mots explicatifs SIGNV (*m*) C(*h*)RISTI, *signe du Christ*. Ces mots rappellent le « signe du Fils de l'Homme », qui « apparaîtra dans le ciel » au jour du Jugement dernier (3).

Les deux initiales du nom Jésus ont été mises en relation symbolique avec le nombre 318 des serviteurs d'Abraham, par le Pseudo-Barnabas (vers la fin du premier siècle). Il écrit : « Dix-huit se marque ιη; voici Jésus. Comme la lettre τ devait

(1) Seules les lettres O et Q sont plus petites que les autres.

(2) *Felicitati, qu(a)e vixit annos LXXX benemerenti sui posuerunt.* A la troisième ligne, le lapicide a gravé SVL au lieu de SVI.

(3) Matth., XXIV, 30.

figurer la Croix, il (Abraham) dit aussi trois cents. Il désigna dans les deux lettres (IH) Jésus, et dans la troisième (T) la croix » (1). La même signification est attribuée à ce nombre, entre autres (2), par Clément d'Alexandrie (3). Malgré ce symbolisme, le monogramme de Jésus se trouve rarement dans l'épigraphie ancienne; les exemples connus jusqu'ici sont tirés presque tous de la catacombe de Sainte Priscille, si riche en monuments de tout genre (4). C'est encore là qu'ont été découvertes les trois seules épitaphes portant les deux lettres apocalyptiques A et ω (5), que *Dieu, le Seigneur,* s'est attribuées comme nom, et que se trouve une inscription, encore inédite, avec la finale

ZHCHC ЄN ONOMATI ΘЄOY

Que tu vives dans le nom de Dieu!

(1) Barn., *Epist.*, ch. IX, p. 30 : Τὸ δεκαοκτὼ ιή· ἔχεις Ἰησοῦν. Ὅτι δὲ ὁ σταυρὸς ἐν τῷ τ' ἤμελλεν ἔχειν τὴν χάριν, λέγει καὶ τοὺς τριακοσίους. Δήλοῖ οὖν τὸν μὲν Ἰησοῦν ἐν τοῖς δυσὶν γράμμασιν, καὶ ἐν τῷ ἑνὶ τὸν σταυρόν.

(2) Funk, *Opp. Patr. Apost.*, I, 30.

(3) *Strom.*, I. VI, ch. 11. Migne, IX, 303 sv.

(4) De Rossi, *Bullett.*, 1888, p. 34 sv. Wilpert, *Gottgeweihte Jungfrauen*, pl. IV, 8.

(5) De Rossi, *l. c.*, 1886, p. 62, n. 57; 1892, p. 105, n. 16. Le troisième exemple est encore inédit; les lettres en sont peintes au minium sur une brique servant de fermeture à un tombeau de la galerie E, au deuxième étage.

APPENDICE III

L'INSCRIPTION D'ABERCIUS.

I

J'ai eu plus d'une fois l'occasion de relever les grands services que l'épigraphie rend à l'interprête des monuments figurés; ce que ces derniers représentent en images, les inscriptions nous le disent quelquefois en paroles. L'inscription d'Abercius, ainsi que le montre le présent travail, est fort instructive à cet égard. Mais d'aucuns pourront m'objecter que je n'ai plus le droit d'en appeler, sans réserve, à ce document depuis que des « doutes » ont été émis sur son caractère chrétien. Pour justifier ma méthode, il est donc nécessaire d'examiner de près sur quoi se fondent ces « doutes ».

Un savant allemand, G. Ficker, eut un jour l'idée de découvrir dans l'inscription je ne sais quel caractère païen et de faire de l'évêque Abercius un « prêtre du culte de Cybèle ». Le professeur Ad. Harnack a été assez « téméraire » pour présenter le travail de M. Ficker à l'Académie R. prussienne de Berlin (Séance 1er février 1894, p. 87 sv.) et pour en « recommander la publication » (1). En d'autres circonstances, un écrit de ce genre aurait passé inaperçu, mais appuyé par un savant d'aussi haute situation et d'aussi grande réputation que M. Harnack, il fut accueilli par quelques archéologues *profanes;* les archéologues *chrétiens,* par contre, le rejetèrent à l'unanimité. Les professeurs Victor Schultze et Orazio Marucchi publièrent une réfutation, dans laquelle ils repoussaient la thèse de M. Ficker comme étant un « jeu d'hypothèses » (2). Le *Bulletin critique* (Duchesne) (3) reconnaissant la *réelle* valeur de l'écrit en question, le prend sur un ton badin et en montre l'absurdité. Que l'on nous permette de reproduire le passage suivant : « Il est question dans l'inscription d'un Poisson (ichthys) mystérieux, pêché par la vierge et servi au voyageur. Ce poisson, d'après M. Ficker, c'est Attis. En effet, d'après une de ses légendes, il aurait été exposé sur les bords d'une rivière, d'où Cybèle le fit retirer; d'après une autre

(1) Kraus, *Christliche Archäologie*, 1893-1894 (dans *Repertorium für Kunstwissenschaft*, XVIII, fasc. 1).

(2) *Theolog. Litteraturblatt* (1894, 11 mai et 27 juillet). *Nuovo Bullettino di archeologia cristiana*, 1895, p. 1-41. Il faut y ajouter Kraus, *l. c.*

(3) Année 1894, p. 117.

légende, il aurait été arraché, par la même déesse, à un entretien trop intime avec une nymphe, divinité aquatique. Cette double pêche justifie clairement, dit M. Ficker, sa qualité de poisson. On ne dit pas que la fille de Pharaon ait parlé du poisson Moïse... Du reste, parmi les observances imposées aux dévots de Cybèle, une des mieux attestées c'est l'abstinence de poisson. Cette abstinence est tout à fait analogue à celle du porc pour les juifs et les musulmans. Se figure-t-on une épitaphe israélite où le défunt se féliciterait d'avoir mangé du jambon dans ses divers voyages? — M. Ficker a sans doute voulu rire et dérider aussi l'Académie de Berlin ». M. de Rossi, reproduisant le même passage ajoute : « Ces paroles sont piquantes et sévères; je regrette de les avoir répétées ici. Mais comment traiter sur un ton sérieux et discuter, comme dignes de controverse scientifique, de tels rêves? Il ne sera jamais dit que je veuille contribuer à leur donner dans notre science droit de cité; *ne velut aegri somnia vanae fingantur species* » (1).

On eût pu croire la question enterrée, lorsqu'à l'improviste M. Harnack lui-même entra en lice, en publiant dans *Texte und Untersuchungen* (vol. XII, 4e livraison) sous le titre *Zur Abercius-Inschrift* une dissertation dans laquelle il s'efforce de remettre sur pied la thèse de M. Ficker sur le « caractère païen » de l'inscription. Ce qu'il dit, nous avons déjà dû le lire chez ce dernier; quelques points de vue sont nouveaux. Son « jugement sur l'inscription » se résume dans les paroles qui suivent (p. 22) : « Abercius a été ou un pur païen ou, ce qui est plus probable, sectateur d'un culte païen gnostique, dans lequel un mystère chrétien était adjoint à des mystères païens ». Voyons comment M. Harnack a été amené à ce « jugement ».

Il partage l'avis de M. Ficker que la « forme de la pierre (βωμός) ne favorise pas l'opinion qui veut que l'inscription soit chrétienne ». Cette objection nous contraint de dire quelques mots d'une chose élémentaire en archéologie. Le biographe d'Abercius, en effet, nomme la pierre βωμός, mais le terme technique était et est encore *cippus*, στήλη. Le mot grec, dans le sens général de *titulus*, se trouve dans l'enseigne suivante ayant appartenu à un atelier de sculpture (2) :

CTHΛAI	TITVLI
ЄNΘAΔЄ	HEIC
TYΠOYNTAI KAI	ORDINANTVR ET
XAPACCONTAI	SCVLPVNTVR
NAOIC IЄPOIC	AIDIBVS SACREIS
CYNЄNЄPГЄIAIC	CVM OPERVM
ΔHMOCIAIC	PVBLICORVM

(1) *Bullett.*, 1894, p. 69.

(2) *C. I. L.*, X, 7296. L'original est conservé au musée de Palerme.

Les cippes funéraires ne furent pas employés comme fermeture des sépulcres; ils étaient placés debout et ne pouvaient, par conséquent, servir que pour des tombeaux à ciel ouvert; leur forme varie : tantôt c'est un cube de pierre rectangulaire ou une colonne; tantôt c'est une dalle épaisse, dont l'extrémité supérieure est convexe ou plane, ou bien encore se termine par un tympan flanqué d'acrotères. A Rome, où l'on avait adopté l'ensevelissement souterrain, ils sont fort rares parmi les monuments chrétiens. Il a été traité plus haut (p. 85 sv.) d'un cippe de travertin et, dans un ouvrage antérieur (1), j'ai publié un cippe de marbre trouvé au Vatican, selon M. de Rossi *di età del secolo incirca secondo o degli inizii del terzo* (2) sur lequel se voit même le sigle païen D.M.; malgré cela, il était placé sur la sépulture d'une chrétienne. Un troisième cippe fait partie du musée Kircher (3); un quatrième, portant l'image du Bon Pasteur et l'inscription ΤΟΛΛΙΑ | ΑCΚΛΗΠΙΑΚΗ, a été découvert dernièrement dans les fouilles à Saint Hermès (4). Tandis qu'à Rome, où l'on ensevelissait dans les catacombes, les cippes funéraires chrétiens sont rares, pour les chrétiens de l'Asie Mineure, qui, eux, avaient des cimetières à ciel ouvert, leur emploi était naturellement indiqué. Sur une stèle carrée est gravée la fameuse inscription commençant par les paroles :

ΕΙΡΗΝΗ ΤΟΙC ΠΑΡΑΓΟ
ΥCΙΝ ΠΑCΙΝ ΑΠΟ ΤΟΥ
ΘΕΟΥ

Que Dieu donne sa paix à tous les passants (5)!

Elle a été placée par un chrétien phrygien, du nom d'*Aur. Alexandre*, en mémoire de ses cinq fils. Malgré sa forme soit disant peu chrétienne, elle servait même de borne à la *partie ouest et commune aux frères, de l'area :*

ΕΙC ΤΗΝΔΕ (scil. στήλην)
ΤΟ ΗΩΟ
Ν ΚΟΙΝΟ
Ν ΤΩΝ Α
ΔΕΛΦΩ
Ν (6)

(1) Wilpert, *Principienfragen der christlichen Archäologie*, pl. I, 3.
(2) *Bullett.*, 1870, p. 59.
(3) De Rossi, *l. c.*, 1892, pl. II, p. 50 sv.
(4) *Nuovo Bullettino d'archeol. christ.*, pl. I, 1.
(5) Par une formule semblable se termine l'inscription d'Αλέξανδρος Ἀντωνίου,, concitoyen d'Abercius : Εἰρήνη παράγουσιν κτλ. Wilpert, *l. c.*, p. 51.
(6) *C. I. G.*, IV, 9266. Trouvée à « Sandukli Phrygiae ».

La pierre sur laquelle est gravée l'épitaphe d'un diacre phrygien appelé ΑΒΙΡΚΙΟϹ, *Abercius*, fils d'un ΠΟΡΦΥΡΙΟϹ a également la forme d'un cippe (1). Le concitoyen d'Abercius, le chrétien *Alexandre,* a choisi de même pour son épitaphe cette forme soit disant peu chrétienne. Finalement, pour en revenir à Abercius, vu la longueur de son inscription, il n'eût pu choisir une forme plus convenable que celle d'un cippe (stèle) carré. Arrêtons-nous là; c'est plus que suffisant sur une matière tellement élémentaire pour tout archéologue. Je n'y aurais pas consacré tant de paroles, si M. Harnack ne posait très sérieusement cette question (p. 5) : « Y a-t-il des exemples que des inscriptions chrétiennes, vers 200, aient été gravées sur des autels ou sur des pierres en forme d'autel? »

Le savant dit ensuite : « Nous aurions l'inscription, moins les vers 12-16 (2), jamais personne ne l'aurait déclarée chrétienne; car elle laisse complètement désirer les pensées essentiellement chrétiennes (Résurrection, vie éternelle, Jésus-Christ) ». Nous ignorons à la suite de quelles études épigraphiques, M. Harnack s'est formé cette idée pieuse touchant les inscriptions funéraires chrétiennes des premiers siècles; mais il importe peu. Son opinion, qu'une épitaphe chrétienne doit exprimer ces « pensées essentiellement chrétiennes », est en contradiction avec le fait qu'un grand, très grand nombre d'inscriptions chrétiennes ne se manifestent pour telles que par l'endroit même où elles ont été trouvées. Une inscription à laquelle on enlève les passages qui ont un caractère chrétien, pour n'y laisser que les passages qui n'ont pas de caractère, perd son caractère chrétien! Remercions M. Harnack de nous l'avoir appris : sans lui, apparemment, nul ne s'en serait douté. Toutefois en éliminant les vers 12-16, il reste encore le vers 19, où se trouve la pensée de la « résurrection » et de la « vie éternelle », puisque Abercius y demande que ses coreligionnaires prient pour lui. Nous n'avons pas à éclairer M. Harnack sur la signification de la prière pour les défunts.

Le savant professeur énonce encore quatre autres « affirmations », qu'il cherche à appuyer de preuves. Il « trouve très étrange », comme aussi « tout connaisseur des sentiments et de la terminologie des anciens chrétiens » qu'Abercius, « à la vue de la mort et de l'éternité appelle sa patrie » ἐκλέκτη πόλις (vers 1) et χρηστὴ πατρίς (vers 22) et qu'il « ne se sente pas πάροικος » avec les « chrétiens des temps plus anciens » (p. 6). Nous regrettons de ne savoir apprécier cette sollicitude « pastorale »; Abercius, de même que d'autres chrétiens grecs, en mentionnant dans son épitaphe la patrie et en adjoignant à celle-ci deux *epitheta ornantia,* n'a pas commis de délit. Nous voulons bien reconnaître qu'Abercius s'est permis ici une petite licence, mais il ne faut point oublier que son épitaphe est métrique et que, de ce fait, on doit concéder une certaine liberté à l'auteur. Si celui-ci s'est servi de l'épi-

(1) *Bulletin de Corresp. hellénique*, 1893, p. 290, n. 98.

(2) M. Harnack eût pu ajouter les vers 2 sv.

thète éminemment chétienne ἐκλέκτη, cette circonstance est plutôt en faveur du caractère chrétien de l'inscription. Quoi qu'il en soit, son concitoyen, le *chrétien Alexandre,* ne vit rien d'*inchrétien* dans les deux expressions qui dérangent si fort M. Harnack, car il les transcrivit littéralement dans sa propre épitaphe, quelques années plus tard (1).

Pour prouver qu'il n'est pas fait allusion au Bon Pasteur, dans les vers 3-6, M. Harnack s'appuie sur « ce simple fait qu'il n'y est pas question du Bon Pasteur tel que le représente le quatrième Évangile ». Comment cela? « La prédication et le symbolisme, dans l'antiquité chrétienne, ne connaissent, que je sache, d'autre Pasteur que celui qui a soin des brebis, et ramène celles qui se sont égarées. Mais ici figurent trois points : il pait le troupeau des brebis sur les monts et dans les plaines — il a des yeux grands et qui voient tout — il a appris à ses disciples une science digne de foi. Tant qu'il ne sera point prouvé qu'il a été ainsi parlé du Christ comme Pasteur,... et que les chrétiens se sont appelés disciples du Pasteur, on sera obligé de penser à un dieu païen, peut-être à Hélios », etc. (p. 7). M. Harnack traite ici du symbolisme du Bon Pasteur ; il a raison d'ajouter cette réserve : « que je sache », car son opinion ne correspond nullement à la réalité. Quiconque est initié à l'archéologie chrétienne sait que l'art chrétien des premiers siècles a créé deux types de Bon Pasteur :

1. Le Bon Pasteur portant la brebis sur ses épaules;

2. Le Bon Pasteur *paissant son troupeau.* De ce dernier type existent au moins quinze exemples dans les peintures des catacombes de Rome. La composition en est identique quant à ses parties essentielles : le Bon Pasteur est représenté debout ou assis au milieu de son troupeau consistant en deux, quatre ou six ou huit et même treize brebis (2). Ces peintures appartiennent les unes au troisième siècle, les autres au quatrième. En fait de bas-reliefs nous ne mentionnons que celui du musée de Latran, où l'on voit le Christ sous les habits de pasteur (comme ἀρχιποιμήν) (3), debout entre les apôtres et douze brebis; tenant de la main gauche le *pedum,* de la droite il caresse la brebis, placée devant saint Pierre; à chaque extrémité figure également un pasteur avec son troupeau; celui de gauche caresse une brebis, l'autre parle au troupeau, lequel semble l'écouter attentivement (4). L'idée du Bon Pasteur faisant paître ses brebis se rencontre aussi dans les graphites des épitaphes. Un des groupes les plus agréables en ce genre est offert par une épitaphe de Sainte Domitille, dont la fig. 17 donne le fac-simile. Le Bon Pasteur est assis sur une pierre

(1) Wilpert, *l. c.*, pl. II, 2, p. 51.

(2) Garucci, *Storia*, II, pl. 16, 2; 17, 1; 34, 2. 6 (copie incomplète); 72, 3 (incorrecte); 82, 1. Wilpert, *Katakombegemälde und ihre alten Copien*, pl. XI, 1. De Rossi, *Bullett.*, 1873, pl. I-II; *Roma Sotterranea*, III, pl. XIV (incorrecte). XXXV. S. d'Agincourt, *Pitture*, pl. VIII, 4. Un exemple, encore inédit, existe à Sainte Priscille, un autre à Sainte Domitille, deux à Prétextat et un au cimetière Ostrien.

(3) I Petr., v, 4.

(4) Garrucci, *Storia*, V, pl. 403, 4.

à l'ombre d'un olivier; vêtu de la *tunica exomis,* il tient de la main droite la flûte et de la gauche le *pedum.* A ses pieds est couchée une brebis qui tourne la tête vers lui. L'inscription dit :

Fig. 17.

GERONTI VIBAS
INDEO

Géronce, que tu vives en Dieu!

L'épitaphe date au plus tard du troisième siècle; le sarcophage, lui, de la fin du quatrième ou commencement du cinquième.

« L'ancien symbolisme chrétien connaît » donc aussi « le Pasteur qui a soin des brebis » et les fait paître (1). On est ainsi « obligé de penser » au Bon Pasteur et non à « un dieu païen » en lisant les vers 3-6. Les paroles : (ὃς βόσκει) ὄρεσιν πεδίοις τε ne sont qu'une expression poétique employée pour *partout.* Si à ces paroles M. Harnack tient à attacher une importance particulière, nous pouvons lui montrer à la catacombe de Sainte Domitille une fresque du troisième siècle où « le saint Pasteur fait paître sur les monts et dans la plaine » (2).

L'évangéliste Jean donne au Bon Pasteur l'épithète καλός (x, 11 : Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός); l'adjectif ἁγνός, employé par Abercius, est gravé en monogramme, à côté du Bon Pasteur, sur une dalle de marbre provenant des catacombes (3). La fig. 18 offre le fac-simile de ce singulier monument appartenant au troisième ou au quatrième siècle; l'original est conservé au musée Kircher.

(1) En ce même sens, dans les *Actes du martyr de saint Polycarpe* (ch. XIX, p. 304), le Christ est appelé le « Pasteur de l'Église catholique répandue dans l'Univers entier ». Voir aussi Psaume XXII.

(2) S. d'Agincourt, *l. c.*

(3) Que l'on interprète ce monogramme par ἅγιος cela revient au même.

Enfin les paroles, également poétiques, dont Abercius se sert : « qui (le Saint Pasteur) a des yeux grands et qui voient tout » ne peuvent plus sembler étranges, du moment qu'il est certain qu'elles se rapportent au Christ.

Abercius se dit « disciple du saint Pasteur », expression qui a tellement plu à son concitoyen chrétien *Alexandre,* que celui-ci l'a adoptée dans sa propre épitaphe. Le mot *disciple* est, comme on le sait, éminemment biblique et employé à désigner les apôtres et en général tous ceux qui suivent les préceptes de Jésus. Le Sauveur a dit : « Celui qui ne porte pas sa croix et ne me suit pas, ne peut être mon disciple » (Luc, XIV, 27); au moment d'expirer, « ayant aperçu sa mère et le disciple qu'il aimait, il dit à sa mère : Femme, voilà votre fils. Puis il dit au disciple : Voilà votre

Fig. 18.

mère » (Jean, XIX, 26, 27); dans les Actes (XI, 26), nous lisons « que ce fut à Antioche que, pour la première fois, l'on donna aux disciples le nom de chrétiens ». Abercius explique le mot de disciple en ajoutant que le « Saint Pasteur » lui « a enseigné une science digne de foi ». Cela va de soi qu'ici il ne s'agit point d'un enseignement direct et immédiat. Cette locution rappelle, du reste, le passage de Tertullien cité plus haut (p. 73) où le montaniste oppose au *Pasteur* d'Hermas, l'*Écriture Sainte* et termine en disant : « Moi, je puise la science de ce Pasteur qui ne peut être rompu ». — Dans l'inscription, γράμματα (V. 6) est précédé d'un mot que le biographe d'Abercius a omis soit par négligence, soit que, pour une raison quelconque, il n'ait put le lire (1). Le cardinal Pitra se basant sur Jean VI, 69 (λόγους ζωῆς αἰωνίου ἔχεις) a suppléé : (τὰ ζωῆς) γράμματα; c'est, en effet, ce que demande le sens, ou quelque mot analogue.

M. Harnack émet encore un autre « doute » sur le Bon Pasteur (p. 8) : « que le Pasteur ne soit pas le Christ, c'est ce que démontrent jusqu'à l'évidence les vers

(1) Le biographe nous prévient expressément que la pierre était endommagée par les injures du temps : ὅτι μὴ ὁ χρόνος ὑφεῖλε κατ' ὀλίγον τῆς ἀκριβείας καὶ ἡμαρτημένως ἔχειν τὴν γραφὴν παρεσκεύασεν, et nous verrons plus loin que le lapicide s'est trompé en quatre endroits. La question insidieuse de M. Harnack : « Est-ce par hasard? Y avait-il peut-être quelque chose que le copiste a trouvé bon d'omettre? » ne mérite pas que nous nous y arrêtions.

7 et suivants : le Pasteur envoya Abercius à Rome, afin de voir l'Empereur et l'Impératrice, ou un Roi céleste et une Reine céleste ». Ainsi M. Harnack comprend et traduit le vers 7, dont les deux derniers mots, selon lui, doivent être « ΒΑΣ[Ι]ΛΗ ἀναθρῆσαι ». Pour l'étude de l'inscription il s'est servi, comme il l'affirme lui-même (p. 3), « d'un estampage d'Hülsen et du fac-simile publié récemment par de Waal, (*Rom. Quartalschr.* tome VIII [1894], fasc. 3, 4) »; en outre des « indications exactes sur les lignes 12, 13 » lui furent fournies par M. le Dr Holl, « en ce moment-là à Rome », lequel « répondit à ses questions » (1).

Il est fort regrettable que M. Harnack n'ait pas profité de cette occasion pour se procurer en même temps des « indications exactes » sur le vers 7. Craignait-il peut-être de recevoir une réponse défavorable à son hypothèse? Il avait, en effet, toute raison de le craindre, car l' « estampage d'Hülsen et le fac-simile de de Waal » montrent que sur la pierre, au prétendu mot ΒΑΣ [Ι] ΛΗ (« Empereur », « Roi céleste »), *manque l'*Η; le Dr Holl eût pu « indiquer exactement » qu'à ce point se trouve précisément la rupture *ancienne* qui se prolonge sur toute la droite de l'inscription. L'Η ne fut introduite dans les publications de l'épitaphe qu'à la suite d'une méprise fatale de M. Ramsay, qui a découvert les deux fragments du cippe (2); cette lettre n'a jamais figuré sur la pierre, et la preuve en est que tous les manuscrits examinés jusqu'ici portent ΒΑΣΙΛΕΙΑΝΑΘΡΗΣΑΙ, ainsi que M. Harnack a dû le savoir. De cette manière, la difficulté se résout très simplement; nous obtenons avec l'adjectif βασίλειος (3) un *epitheton ornans* qui, surtout sous la forme βασιλίς était employé pour Rome et le fut plus tard pour Constantinople : il en est ainsi pour quelques inscriptions, puis dans Diodore, S. Justin M., Hérodien, Eusèbe, S. Grégoire de Nazyanze (4), S. Cyrille de Jérusalem (5). Il résulte donc que le « Roi » imaginaire de M. Harnack a disparu de l'épitaphe; par conséquent, son dernier « doute » touchant le Bon Pasteur tombe à néant.

Abercius avait fait le voyage de Rome à l'instigation du *Saint Pasteur,* à l'effet de *voir la ville royale et la Reine revêtue d'habits d'or et chaussée de souliers d'or* (vers 7-8). Il va de soi qu'ici il ne s'agit point d'une reine ou impératrice terrestre (dans le cas présent, Faustine la jeune); de même que, d'après le résultat de notre examen, l'on doit exclure toute idée d'une statue de la « Reine céleste Juno

(1) Pour ce qui suit voir ci-dessous, pl. XVII, 2.

(2) Quiconque connait l'état actuel de l'original excusera bien facilement M. Ramsay de cette méprise. Bien que j'aie pu tout à mon aise examiner la pierre, il m'a fallu une étude prolongée avant d'arriver à une complète certitude à l'égard des paroles restées sur les deux fragments.

(3) « La plupart des Codes ont βασίλειαν, peu βασιλείαν ». Pitra, *Spicilegium Solesm.*, III, p. 169, 6 (de Rossi, *Inscriptiones Christ.*, II, 1, p. XVI).

(4) Voir Sophocles *Greek Lexicon of the roman and byzantine periods*, s. v.

(5) *Catech. XVII*, Migne, XXXIII, 1005, A. 6. Dans un passage, cité par Pitra (*Analecta sacra*, II, p. 173, et Becker (*Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches,* p. 36), S. Jean Chrysostome dit : ἐν τῇ βασιλικωτάτῃ πόλει Ῥώμῃ κτλ.

regina » (p. 8). La seule interprétation possible conduit donc à accepter une personnification, laquelle ne peut être autre que celle de l'Église romaine (1). Cette interprétation est confirmée par le vers 9 :

ΛΑΟΝ Δ ΕΙΔΟΝ Ἐκεῖ λαμπρὰν ΣΦΡΑΓΕΙΔΑΝ Ἔχοντα (2).

Là (à Rome), *j'ai vu aussi le peuple marqué d'un sceau brillant,* c'est-à-dire la communauté chrétienne, car λαός, dans les Lexiques, signifie le peuple; chez les écrivains chrétiens (par exemple S. Justin M.), la communauté des fidèles; ἐκεῖ ne se rapporte qu'à Rome, et σφραγίς désigne le baptême, ainsi qu'il a été expliqué plus haut (p. 61). M. Harnack, malgré sa connaissance de la « terminologie des anciens chrétiens », se refuse à accepter cette désignation; d'après lui (p. 9) « l'adjectif λαμπρά ne convient pas à la parole σφραγίς dans le sens de baptême, car quand le baptême est désigné par σφραγίς, il n'a jamais, pour des raisons toutes prêtes, de qualificatif de ce genre ». Nous ne pouvons nous soustraire au soupçon que les « raisons toutes prêtes » suppléent quelque peu au manque de raisons réelles et vraies; pour nous, au contraire, λαμπρά convient beaucoup mieux à σφραγίς que par exemple ἄσπιλος employé par l'auteur de la *deuxième Épître aux Corinthiens* (première moitié du deuxième siècle). D'après ce que nous avons dit à la page 61 sur le *sceau* (σφραγίς), il ne peut plus y avoir d'objection touchant le sens des paroles d'Abercius. Là sont cités quelques passages de cette épître ou plutôt de cette homélie, où le prédicateur exhorte à une vie pure et sans péché et s'écrie : *conservez le corps chaste et le sceau* (la grâce du baptême) *sans tache, afin d'obtenir la vie* (*éternelle*)! Si donc Abercius, parlant des chrétiens de Rome, dit d'eux qu'ils ont un *sceau brillant,* il ne fait autre que rendre témoignage à leurs vertus et à leur zèle pour la foi.

Pour M. Harnack l'« Empereur » imaginaire (ou plutôt le « Roi céleste ») jette une ombre confuse sur les vers 8-9 et, par suite, ces termes simples deviennent indécis et comme enveloppés de brume. Βασιλίσσα ne pouvant être aisément identifiée avec une impératrice du deuxième siècle, devient la « Reine céleste Héra »; Abercius l'a vue dans un « temple », dit M. Harnack (p. 9). Mais s'il s'agit d'une « Reine céleste », λαός ne peut naturellement pas signifier le peuple; donc le savant professeur est forcé de « supposer avec M. Hirschfeld, que λαόν est une forme métaplastique de l'accusatif de λᾶας », et signifie un « diadème de Héra » (p. 20). La conséquence en est que M. Harnack ne peut plus rapporter à Rome l'adverbe de lieu ἐκεῖ, ainsi que la construction le demande. Cela, du reste, ne lui

(1) Hermas vit l'Église sous la forme d'une matrone, « habillée de vêtements splendides » (Past., Vis. I. 2, p. 339 sv.)

(2) Pour la locution employée dans ce vers voir Apoc. VII, 2 : καὶ ΕΙΔΟΝ ἄλλον ἄγγελον... ΕΧΟΝΤΑ ΣΦΡΑΓΙΔΑ Θεοῦ ζῶντος κτλ.

cause aucun embarras, il dit : « L'ἐκεῖ (v. 9) ne doit pas nécessairement s'appliquer à Rome en général (v. 7), mais plus spécialement au vers 8 : là, où il a vu la Reine, c'est-à-dire Héra sous des vêtements d'or, et avec des sandales d'or, là, il vit aussi le λαός avec le sceau brillant ». N'est-ce pas « introduire dans le texte ce que l'on y désire? »

Dans les vers 10-11 Abercius indique brièvement ce qu'il a vu encore au cours de son voyage. M. Harnack, poursuivant sa recherche d'indices païens, appelle ces deux vers « complètement profanes » (p. 9). Et pourquoi donc Abercius aurait-il noté ces indications en termes « essentiellement chrétiens », et comment l'aurait-il fait? Quant à leur contenu, les vers sont loin d'être si « complètement profanes »; nous allons même voir qu'Abercius y donne un témoignage précieux de l'unité et de la grande expansion de la foi.

Au point où se trouve le vers 12 il y a une rupture divisant la pierre en deux parties; par suite, aucune lettre n'est restée en son entier. Les manuscrits étant également incorrects, ce vers présente de graves difficultés à l'interprète. Le professeur Harnack donne le texte suivant :

ΠΑΥΛΟΝ Ε(ΧΩΝ) ΕΠΟ... (ΠΙΣΤΙΣ) πάντη δὲ προῆγε (1)

M. Hirschfeld a proposé comme supplément du troisième mot ἐπ' ὀχῶν, MM. Kirchhoff et Minasi ἔποχον. M. Harnack adopte le premier complément et opère avec lui comme s'il était parfaitement sûr. Étant donné le but qu'il veut atteindre, cette méthode n'est pas sans avantages. D'abord ΠΑΥΛΟΝ ne peut évoquer à la pensée *l'apôtre* Paul; car si pendant son voyage Abercius avait un « Paul dans sa voiture » (ἐπ' ὀχῶν), celui-ci ne pouvait être l'apôtre. « Cela est croyable, dit M. Harnack, aussi pour cette raison que toute détermination plus particulière spécifiant Paul manque »; et si ce personnage n'est qu'un compagnon ordinaire, « par ΠΙΣΤΙΣ on ne peut comprendre la personnification de la foi, mais un compagnon effectif, qui précédait les voyageurs » (en quelle qualité?), tandis que Paul « était assis dans la voiture ». De plus est-il bien certain « que ΠΙΣΤΙΣ soit ou ait été gravée sur la pierre »?

« La pierre elle-même n'offre plus de sûreté aujourd'hui, à M. Harnack, et il lui faut mettre en doute que l'on ait lu *pistis* sans l'aide de Métaphraste (2) (p. 12). Cependant en concédant que ΠΙΣΤΙΣ existe sur la pierre, on devra penser au nom féminin de Pistis. Voilà quelque chose de surprenant — un Paul et une Pistis, qui ne sont pourtant pas *le* Paul ni *la* Pistis; mais n'est-il pas encore plus surprenant de voir comme compagnons de voyage d'Abercius en Syrie, vers l'an 200, l'apôtre

(1) Les parenthèses rondes signifient chez M. Harnack les « compléments incertains ».

(2) Selon M. Harnack, Métaphraste est le biographe d'Abercius et en aurait écrit la vie probablement encore avant le commencement du 5e siècle (p. 5). Autant que nous sachions, l'hagiographe grec Siméon Métaphraste a vécu au IXe siècle; d'autres le font vivre au Xe et même au XIIe siècle.

Paul et la Foi, celui-là assis dans la voiture et celle-ci précédant? » (p. 13). Ainsi notre savant professeur s'amuse lui-même, et sans le vouloir, peut-être, amuse aussi le lecteur; il propose ensuite une « interprétation extravagante », laquelle fait d'Abercius, « un gnostique d'une sottise spécifique et non prouvée jusqu'ici »; en dernier lieu, il en vient au « choix » suivant : « ou l'on voit en Paul un Paul obscur et l'on fait un point d'interrogation pour Pistis (respectivement on accepte une Pistis obscure) ou l'on concède l'apôtre Paul et la Pistis prêchée par lui comme compagnons d'Abercius, mais alors il faut constater qu'il (Abercius) erre dans un brouillamini fou que nous ne pouvons nullement démêler : même dans les spéculations gnostiques les plus irraisonnables que nous connaissions, il n'existe nul couple Paul et Pistis; de plus les Eons ne sont pas présentés d'une manière tellement concrète qu'on puisse les trouver assis dans la voiture » (p. 13 sv.).

Il n'y a pas de raison de s'élever jusqu'aux « Eons »; restons tout simplement avec notre monument, lequel n'est pour rien dans le « brouillamini fou » de M. Harnack. Nous pouvons d'abord constater que Pistis est réellement gravée; les « indications » fournies là-dessus au professeur sont incorrectes — la copie de M. Ramsay est ici fautive en ce qu'il y manque une jambe à la lettre Π — et le fac-simile de la *Romische Quartalschrift* non seulement ne peut rendre aucun service à ce sujet, mais encore mène à la confusion par suite du mauvais raccordement du fragment inférieur, placé trop à gauche. La pierre n'a conservé qu'une légère trace de la première jambe du Π, mais n'en existerait-il aucune que de la position de la seconde jambe on devrait quand même conclure à un Π, parce qu'elle correspond à la seconde jambe du Π de la ligne au dessus, tandis que le T, proposé par M. Harnack (p. 4), est gravé plus à gauche (lignes 4 et 10). Nous lisons sur la pierre le nom ΠΑΥΛΟΝ avec autant de certitude; l'existence du participe ΕΧΩΝ est très probable; pour le troisième mot, par contre, il faut placer un point d'interrogation, car ici il y a une erreur de la part du lapicide; l'artiste en se corrigeant dans l'O (ou Ω?) a changé tellement la forme de la lettre, que celle-ci ressemble à présent à un C latin (1). Comme on ne peut être sûr que pour les deux premières lettres le mot ne se laisse pas compléter, on en est donc réduit à de simples conjectures, du nombre desquelles l'on doit néanmoins exclure, comme non fondée celle ἐπ' ὀχῶν. Le sens n'offre pas malgré cela de difficulté, précisément « pour cette raison que toute détermination plus particulière manque » (pour ΠΑΥΛΟΝ), le critique non imbu de parti pris doit convenir qu'il s'agit ici d'un personnage notoire, éminent, en un mot del'apôtre des Gentils, lequel parcourut le monde entier, tel qu'il était alors connu, en y prêchant la foi en Jésus-Christ; c'est ce Paul qu'Abercius avait dans l'esprit, c'est lui qu'il prit pour modèle. De même S. Ignace, qui fit, prisonnier, le voyage de Rome, se souvient de l'apôtre

(1) Cette particularité explique l'erreur et la lacune des manuscrits.

dans son épître aux Éphésiens (ch. 12, p. 182) et désire en être trouvé un digne imitateur; il le désigne simplement de son nom, sans aucune « détermination plus particulière » : Παύλου συμύσται, τοῦ ἡγιασμένου, τοῦ μεμαρτυρημένου, ἀξιομακαρίστου, οὗ γένοιτό μοι ὑπὸ τὰ ἴχνη εὑρεθῆναι, ὅταν θεοῦ ἐπιτύχω, ὅς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. — Abercius dit (v. 11), avoir eu, au cours de son voyage *partout des compagnons* (1), c'est-à-dire avoir trouvé partout des *frères dans la foi;* si la foi était constamment son guide, il est naturel qu'il ne soit descendu que chez ses coreligionnaires. Ces paroles sont donc une preuve de la grande expansion du christianisme, et celles qui suivent témoignent de l'unité de la foi quant à l'Eucharistie. Mais n'anticipons pas, revenons à M. Harnack.

« Dans les vers 13-16, continue le professeur, le caractère chrétien de l'inscription d'Abercius semble finalement être clair; ἰχθὺς ἀπὸ πηγῆς peut-il être autre chose que le symbole connu du Christ à côté duquel sont encore mentionnés le pain et le vin, donc les éléments de la Cène? Je ne nie pas que cette interprétation se présente naturellement à l'esprit, et que certainement, à cause de ces lignes, Métaphraste ait pu prendre l'inscription pour chrétienne. Mais voilà que des doutes graves surgissent; d'abord la construction de la période n'est pas claire », etc. De quelle obscurité s'enveloppe un texte dans les mains de M. Harnack, son commentaire des vers 8-9 et des paroles ΠΑΥΛΟΝ et ΠΙΣΤΙΣ nous en donne une idée. Mais interrompons pour un moment l'exposé de ces nouveaux « doutes » et donnons quelques mots d'explication.

Nous venons de relever qu'Abercius durant son voyage a toujours été en contact avec des coreligionnaires, parce que *la Foi était son guide.* L'union des fidèles entre eux avait son expression dans la communion, et les évêques, par l'échange de l'Eucharistie, prouvaient qu'ils appartenaient à une même Église (2). Il est donc tout naturel qu'Abercius, parlant de son voyage, rappelle ce signe extérieur de l'unité, l'Eucharistie; sans compter que, dans une inscription sépulcrale il est également très naturel de parler d'un sacrement qui est « l'antidote de la mort » et le « remède qui assure l'immortalité » (3); d'autant qu'Abercius lui consacre les vers 13-16, où il mentionne la *Foi*, l'ΙΧΘΥΣ, la *Sainte Vierge*, le *vin mélangé d'eau* et le *pain.* Il nomme la Foi, car sans celle-ci l'Eucharistie est nulle. Les docètes, dit saint Ignace, qui n'avaient pas foi en l'Eucharistie s'en abstenaient (4); et saint Cyrille de Jérusalem écrit : « Surtout ne prends pas le pain et le vin de l'Eucharistie pour des éléments ordinaires, car ils sont, d'après l'assertion du Seigneur, le corps et le sang du Christ; bien que les sens te le suggèrent, la foi doit t'en donner

(1) Les manuscrits placent ici le mot συνομηγύρους qui n'est point grec; relativement au sens et à l'espace (voir fig. 19) s'adapte συνομίλους qui désigne *compagnons, amis* et se trouve (ainsi que ὁμιλέω et ὁμιλία) en des écrivains chrétiens. Comparer Sophocles, *l. c.* et Stephanus, *Thesaurus graecae linguae, s. v.*

(2) Saint Irénée dans Eusèbe, *H. E.*, v, 24.

(3) Voir ci-dessus, p. 67.

(4) Le texte est reproduit à la p. 62.

pleine certitude. Ne juge pas d'après le goût, mais sois plutôt sûr par la foi que tu as reçu le corps et le sang du Christ » (1). En tels textes et d'autres semblables, que nous pourrions citer, une influence directe sur la célébration et sur la réception du sacrement de l'autel est attribuée à la Foi ; donc Abercius ne s'écarte pas de la réalité lorsque, d'une manière poétique, il personnifie la foi, en disant qu'elle lui a *donné partout* l'ΙΧΘΥΣ *en nourriture.*

Abercius ajoute à l'ΙΧΘΥΣ l'expression ἀπὸ πηγῆς empruntée au symbolisme. Ce n'est pas une simple « fleur de rhétorique », mais une allusion au Baptême, auquel le Christ a voulu s'assujettir pour montrer la nécessité absolue de la « naissance par l'eau et par l'esprit » (2). De même que le baptême du Christ est mentionné dans l'épitaphe d'Abercius, il figure dans quelques fresques des catacombes. La locution ne doit point choquer M. Harnack, car, si dans le texte de Tertullien souvent cité, les chrétiens sont dénommés *pisciculi* (petits poissons), parce que, « à l'exemple de l'ΙΧΘΥΣ Notre-Seigneur Jésus-Christ, ils sont nés dans l'eau », et si encore un tableau symbolique du baptême nous montre le « Pêcheur d'hommes » tirant les *pisciculi* de l'eau de la source du rocher, ces derniers peuvent donc être nommés « petits poissons de la source », ἀπὸ πηγῆς, et par conséquent aussi le Christ, ΙΧΘΥΣ ΑΠΟ ΠΗΓΗΣ.

Abercius ayant commencé à se servir du langage du symbolisme a dû continuer, et c'est ainsi que, plus loin, il dit que la *Vierge sans tache* (Marie) *a pêché* l'ΙΧΘΥΣ, c'est-à-dire qu'elle a mis au monde le Christ. La παρθένος ἁγνή est sujet aussi dans les deux vers qui suivent (15-16). Comment ces paroles doivent être comprises, il n'est plus besoin de le répéter (3). Les formes de verbe παρέθηκε, ἐπέδωκε et διδοῦσα signifient, au fond, la même chose ; le sens cependant dans lequel Abercius emploie la première forme pour la πίστις et les deux autres pour παρθένος est différent. Si l'on tient compte de cette différence, on ne trouve, dans les vers 13-14, nulle trace d'obscurité « dans la construction de la période ». Que fait M. Harnack de ces lignes? Il lui faut presque dix pages pour y introduire un « syncrétisme monstrueux ». Il dépèce les vers ; parce que, selon lui, « le caractère chrétien devient incertain si l'on en considère attentivement chaque partie à part » (p. 16). Ainsi :

1° Il trouve « extraordinaire l'expression φίλοι (*amis*) appliquée à des chrétiens », bien que le Christ même l'ait employée pour les apôtres : « Vous êtes mes amis, si vous faites ce que je vous commande. Je ne vous donnerai plus le nom de serviteurs ; parce que le serviteur ne sait pas ce que fait son Maître. Mais je vous ai donné le nom d'amis, parce que je vous ai découvert tout ce que m'a dit mon Père (4) ».

(1) *Catech.*, XXII (*mystag.* IV). Migne, XXXIII, 1102.

(2) Jean, III, 5.

(3) Voir ci-dessus, p. 64.

(4) Jean, XV, 14 sv. Comparer Luc XII, 3; Actes XXVI, 4. Φίλος a la signification cherchée par M. Harnack aussi dans l'inscription d'Autun (v. 3).

2° « Il est possible », pour M. Harnack, « que la παρθένος ἁγνή soit la compagne citée dans le vers 12 », laquelle « précédait partout les voyageurs » (p. 12), trouvant toutefois encore le temps de « présenter partout en nourriture un poisson de la rivière, énorme, pur » « qu'elle, la Sainte Vierge, prenait et » « offrait constamment à manger aux amis » (1).

3° « Dans le vers 16 sont mentionnés le pain et le vin, mais l'expression ne peut pas être une allusion à la Cène. Je ne connais pas, ajoute-t-il, de texte sur la Cène ayant quelque ressemblance avec celui-ci. Pourquoi le vin est-il mentionné deux fois? Pourquoi le vin est-il nommé avant le pain? Pourquoi le vin est-il appelé noble et non pas le pain? » (p. 16). Tout le monde trouvera ces questions superflues, puisqu'il s'agit d'une inscription *métrique;* mais pour le savant professeur elles soulèvent, ainsi que le reste, des « doutes si graves » qu'il a cru devoir abandonner l'interprétation donnée communément jusqu'ici aux vers et en proposer une autre. Il « renvoie au témoignage d'un document », *l'Entretien sur la religion à la cour des Sassanides*; le chapitre qu'il vise contient un « syncrétisme barbare et impénétrable » (p. 21) d'idées païennes et chrétiennes et dépendrait de « l'Histoire chrétienne de Philippe Sidetes qui est perdue » (vers l'an 400). (P. 17.) Grâce à ce « témoignage d'un document de l'an 400 environ, M. Harnack croit, très sérieusement, pouvoir expliquer une inscription du deuxième siècle; il ne se borne même pas à l'inscription, mais il voit l'influence de ce document déjà chez saint Ignace lorsque celui-ci « (*Eph.*, ch. 19) parle de l'histoire de l'étoile à la naissance du Christ » (p. 20) (2). Si c'était vrai, on ne pourrait assez regretter que ce « témoignage d'un document n'ait été produit à la lumière du jour que maintenant et par M. Harnack. Combien de travail il eût épargné aux archéologues! Combien d'interprétations se seraient formées tout autrement! Avec la même logique, on pourrait également reconnaître l'influence de ce document sur une foule de monuments considérés jusqu'ici par les archéologues comme tout simplement chrétiens. Si, par exemple, dans une fresque de la catacombe des saints Pierre et Marcellin (3) les Mages à la vue de l'étoile sont pris d'un tel saisissement que l'un d'eux tombe à genoux, cela « suppose un récit légendaire surpassant de beaucoup ce que raconte Mathieu », et « une certaine relation entre cette représentation et la légende de Philippe paraît manifeste » (p. 20). Si ensuite dans une image à sainte Priscille nous voyons briller l'étoile au-dessus de la tête de Marie tenant l'Enfant Jésus, ne faut-il pas aussitôt penser à « Héra ou à la Magna Mater fondue avec elle », laquelle dans la « légende de Philippe » est « identifiée avec Marie » et « par l'œuvre d'Helios met au monde l'ἰχθύς qui nourrit de sa chair l'univers »?

(1) A la décharge de M. Harnack, nous devons dire qu'il « ne garantit pas » l' « exactitude » de cette « interprétation ».

(2) Le passage est cité plus haut à la p. 68.

(3) Wilpert, *Cyclus christologischer Gemälde*, pl. I-IV.

(p. 20). Il faudrait, dans ce cas, considérer l'inscription d'Autun, comme s'inspirant de ce même syncrétisme : elle parle de l'ἰχθύς comme *nourriture des saints*, elle loue surabondamment la *source immortelle*, elle se sert du mot φίλος non employé, selon M. Harnack (p. 16), chez les chrétiens. De même, par suite de la découverte du « témoignage de ce document », l'explication des fresques dans les « chapelles des sacrements », où la source et l'ἰχθύς jouent un si grand rôle, devrait être soumise à une revision complète. Mais que dire des peintures de la « cappella greca » représentant, entres autres, le miracle de la source, Marie avec l'Enfant nouveau-né et les Mages offrant leurs dons, et enfin l'ἰχθύς symbolique? N'est-ce pas la « légende de Philippe Sidetes » mise en scène par le pinceau? Que ces dernières fresques, en outre de l'ἰχθύς, contiennent encore le pain et le vin, on est mal venu à s'en choquer, car tous les trois sont mentionnés dans l'inscription d'Abercius, et Abercius était, comme la « légende » doit le prouver, un « syncrétiste ». La différence d'époques ne peut non plus être mise en avant; on découvrira encore que la « légende » remonte beaucoup plus haut que l'an 400!

Il serait facile de citer d'autres exemples, parmi les peintures cimetériales, « d'une telle fusion de la tradition évangélique avec le mythe païen » (p. 21); ceux que nous avons indiqués peuvent suffire, sans cela on arriverait à la conclusion finale qu'une grande partie des personnes ensevelies dans les catacombes n'étaient pas des chrétiens mais bien des « syncrétistes ». Sans doute M. Harnack ne veut pas accorder à son « témoignage d'un document » une vertu pouvant mener à d'aussi vastes conséquences; il se borne à lui faire démontrer qu'Abercius « semble avoir appartenu à un tel culte syncrétiste » (p. 21). Nous ne pouvons pas partager la confiance du professeur en son document, « l'Entretien sur la religion à la cour des Sassanides »; à notre avis, l'archéologie chrétienne ne se limite point à la littérature de l'antiquité chrétienne, elle embrasse encore le vaste champ des monuments et les résultats acquis en cet ordre d'études ne se laissent pas remplacer et encore moins annihiler par un extrait de « chroniques orientales ».

Examinons les « doutes » que M. Harnack émet encore en faveur du « caractère païen » de l'inscription. Le parti pris ne lui permet pas de voir, même dans le vers 19 où Abercius se recommande aux prières de ses frères dans la foi, un indice chrétien, « car la prière pour des défunts est exprimée aussi en des inscriptions païennes » (p. 10). Malheureusement, le professeur a oublié de justifier son assertion apodictique même par un seul exemple (1); s'il l'eût fait, combien les ar-

(1) Comme M. Harnack n'est ici aussi que l'écho de M. G. Ficker, il en appellera à *C. I. G.*, III, 3962, mais à tort, car cette inscription n'a aucun rapport à la question. Les parents défunts (*Amphia* et *Menekles*) y demandent la prière pour leur fils, vivant, *Artemidore*, qui a préparé leur tombeau εὐσεβίης χάριν; ensuite elle est plutôt chrétienne que païenne. En effet, pour son « caractère païen », on peut invoquer seulement la circonstance qu'elle est publiée au 3e volume du *Corpus;* mais dans ce même volume se trouve toute une série d'inscriptions qui sont certainement chrétiennes, par exemple celle d'un πρεσβύτερος (3999), d'un

chéologues lui en auraient su gré! car jusqu'ici on ne connaît aucun cas de ce genre en épigraphie païenne. On peut lire sur des épitaphes païennes l'objurgation adressée au passant de ne pas troubler le repos du tombeau, ou la prière qu'il lise l'inscription, ou qu'il récite la formule : *Sit tibi terra levis* ou quelque chose d'analogue; mais jamais il n'arrive qu'un défunt demande aux parents ou amis de prier pour lui. Tant que M. Harnack n'apportera point de preuve à l'appui de son objection, il sera permis de passer outre et de continuer à considérer la prière d'Abercius comme « essentiellement chrétienne » (1).

Mais le savant professeur a encore quelque chose à redire au sujet des paroles dont se sert Abercius pour exprimer sa prière; il dit : « Les deux expressions ὁ νοῶν et πᾶς ὁ συνῳδός se rapportent aux compagnons de culte; cependant, que je sache, συνῳδός n'est pas un terme chrétien, et toute la locution est plus qu'étrange chez un chrétien catholique. Les Apocalyptiques et les interprètes de l'Apocalypse (comme Hippolyte) parlent ainsi pour des raisons politiques, mais où existe la preuve qu'un ancien chrétien présente sa foi, — c'est d'elle qu'il s'agit, — comme une doctrine secrète? » (P. 10). Cette demande est « plus qu'étrange » chez un savant tel que M. Harnack; quelle que soit l'idée que l'on se forme de la *discipline arcane,* personne ne peut contester qu'elle ait existé en fait « vers l'an 200 »; et justement c'était à l'Eucharistie (dont Abercius traite dans les vers 13-16) que la « fides silentii » (2) s'appliquait en première ligne. On connaît les deux passages où Origène fait allusion à la discipline arcane : l'un se rapporte au Sacrement de l'autel (3), l'autre à celui du Baptême (4). Cette même discipline arcane donne bien la raison pour laquelle Celse a appelé la doctrine chrétienne une doctrine *secrète,* δόγμα κρύφιον. Origène, dans sa réponse, repousse ce reproche pour quelques dogmes, par exemple la naissance de Jésus dans le sein de la Vierge, la Passion, la Résurrection et le

πίστος (4954) et une troisième avec la croix (4580) etc. Voir Ritter, *De Compositione titulorum Christianorum sepulcralium graec.*, p. 39.

(1) Vu le ton de certitude avec lequel M. Harnack énonce son assertion, je me suis adressé à un des plus compétents en épigraphie classique, M. le professeur Gatti; à ma demande, s'il existe des inscriptions païennes où soit « exprimée la prière pour des défunts », il m'a répondu :... *Io non ne conosco alcuna che certamente debba intendersi nel senso indicato. Anzi le sarei gratissimo, se potesse additarmene qualcuna, per poter meglio esaminare la questione.*

(2) Tertull., *Apolog.*, ch. VII.

(3) *In Leviticum* hom. 9, n. 10. Migne, XII, 523 : « Ritus quidem apud veteres propitiationis pro hominibus, qui fiebat ad Deum, qualiter celebraretur edocuit : sed tu qui ad Christum venisti, pontificem verum, qui sanguine suo Deum tibi propitium fecit, et reconciliavit te Patri, non haereas in sanguine carnis; sed disce potius sanguinem Verbi Dei, et audi ipsum tibi dicentem quia, hic sanguis meus est, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum. Novit qui mysteriis imbutus est, et carnem et sanguinem Verbi Dei. Non ergo immoremur in his quae scientibus nota sunt, et ignorantibus patere non possunt. »

(4) *In Exodum* hom. 8, n. 4. Migne, XII, 356 : « Suscepti ergo sumus a Christo et mundata est domus nostra a peccatis prioribus et ornata est ornamentis sacramentorum fidelium, quae norunt qui initiati sunt. »

Jugement; que d'autres dogmes non mentionnés, naturellement, par lui, soient tenus secrets, il l'avoue, en ajoutant que les chrétiens ont cela de commun avec les philosophes : Τίνα γὰρ λανθάνει ἡ ἐκ Παρθένου γέννησις Ἰησοῦ, καὶ ὁ ἐσταυρωμένος, καὶ ἡ παρὰ πολλοῖς πεπιστευμένη ἀνάστασις αὐτοῦ, καὶ ἡ καταγγελλομένη κρίσις, κολάζουσα μὲν κατ' ἀξίαν τοὺς ἁμαρτάνοντας γέρως δ' ἀξιοῦσα τοὺς δικαίους; Ἀλλὰ καὶ μὴν νοηθὲν τὸ περὶ τῆς ἀναστάσεως μυστήριον, θρυλλεῖται γελώμενον ὑπὸ τῶν ἀπίστων. Ἐπὶ τούτοις οὖν, λέγειν κρύφιον εἶναι τὸ δόγμα, πάνυ ἐστὶ ἄτοπον· τὸ δεῖναί τινα οἷον μετὰ τὰ ἐξωτερικὰ, μὴ εἰς τοὺς πολλοὺς φθάνοντα, οὐ μόνου ἴδιον τοῦ Χριστιανῶν λόγου, ἀλλὰ γὰρ καὶ τῶν φιλοσόφων, παρ' οἷς τινες μὲν ἦσαν ἐξωτερικοὶ λόγοι, ἕτεροι δὲ ἐσωτερικοί... Καὶ πάντα δὲ τὰ πανταχοῦ μυστήρια κατὰ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν βάρβαρον κρύφια οὐ διαβέβληται· διόπερ μάτην μηδὲ νοήσας ἀκριβῶς τὸ κρύφιον τοῦ Χριστιανισμοῦ, διαβάλλει αὐτό (1). Si donc Abercius « présente comme doctrine secrète » le dogme de l'Eucharistie, il agit en cela exactement de même que les chrétiens de son temps. Enfin, que le mot συνῳδός offusque M. Harnack, nous n'y pouvons rien; mais nous sommes persuadés que, grâce à sa profonde connaissance de la littérature antique, il lui sera facile de le trouver chez des écrivains chrétiens; je l'ai lu, par hasard, dans le texte où Eusèbe (*H. E.*, II, 23) parle de la stèle de l'apôtre Jacques, martyrisé à Jérusalem.

Nous arrivons au dernier « doute » de M. Harnack. Il écrit (p. 10) : « Relativement aux vers 20-22, je ne puis que répéter les paroles de M. Ficker : Qui ne trouverait étrange qu'un chrétien du deuxième siècle (ou du commencement du troisième) dénomme sa patrie χρηστή et lui assigne, ainsi qu'au fisc romain, l'amende à payer par le violateur de son sépulcre! » Au lieu de s'en étonner avec M. Ficker, il faut que M. Harnack s'accommode du fait que telles déterminations d'amende n'ont rien d'extraordinaire en des épitaphes de l'Asie Mineure et spécialement de la Phrygie. Comme les cimetières de ces contrées étaient à ciel ouvert et, semble-t-il, parfois l'objet de violations, les chrétiens, pour s'assurer la possession exclusive de leur sépulture, durent employer des mêmes moyens légaux que leurs concitoyens païens, et ces moyens consistaient précisément en des déterminations d'amende. Il y avait pour cela des formules épigraphiques qui furent répétées avec plus ou moins de variantes; Abercius en adopta une et la modifia, peut-être à l'égard de son voyage de Rome ou en vue de lui donner plus d'autorité. Si l'amende déterminée dans les incriptions funéraires était à payer εἰς τὸ ταμεῖον (2), τῷ ταμείῳ (3), εἰς τὸ ἱερώτατον ταμεῖον (4), ou Ῥωμείων ταμείῳ et χρηστῇ πατρίδι, c'est une circonstance tout à fait secondaire, elle ne mérite pas de discussion sérieuse. Ces déterminations d'amende, disons-le en passant, étaient, vis-à-vis des païens, sûrement plus efficaces que la menace de la ven-

(1) Orig., *Contra Celsum*, l. I, n. 7. Migne, XI, 667 sv. A remarquer que le verbe νοεῖν dont se sert Abercius est ici deux fois répété.

(2) *Bullett. de corresp. hell.*, 1893, p. 248, n° 19. Cette inscription date de l'an 256.

(3) *L. c.*, p. 250, n° 26.

(4) *C. I. G.*, III, 3963.

geance de Dieu ou du Jugement dernier que l'on peut lire en d'autres épitaphes phrygiennes (1); *Aur. Alexandre,* cité plus haut, va même jusqu'à souhaiter aux violateurs du tombeau de ses enfants, la perte prématurée de leurs propres fils (2). Du reste *Alexandre*, le concitoyen chrétien d'Abercius, ne trouva rien d'*inchrétien* dans cette détermination d'amende en question, puisqu'il la copia littéralement pour sa propre épitaphe.

Ainsi nous avons passé en revue les « doutes » émis par M. Harnack pour justifier son assertion qu'Abercius a été ou un « pur païen » ou un « syncrétiste ». Ils sont, disons-le d'abord en un mot, des *exagérations* capricieuses : le professeur s'offusque du contenu et du langage de l'inscription, sans distinguer ce qui est d'Abercius même de ce qui est emprunté aux formules plus anciennes et conventionnelles du style épigraphique; il aurait dû tenir compte de ce fait qu'il s'agit d'une épitaphe conçue en forme poétique et non d'un morceau ordinaire de prose antique; il déclare certaines expressions non chrétiennes, tandis qu'elles existent dans la littérature chrétienne, ou dans l'épigraphie et même dans l'Écriture sainte. D'autres « doutes » sont en contradiction avec les principes les plus simples de l'archéologie chrétienne. D'autres, enfin, dérivent d'une connaissance insuffisante de l'original, et un de ceux-là, un « doute » capital, mérite d'autant plus le blâme que les conséquences en sont plus grandes pour M. Harnack et qu'il lui était très facile de l'éviter. Ils ne sont donc point capables, ces « doutes », de faire naître des doutes sérieux sur le caractère chrétien de l'inscription d'Abercius; et si nous les avons soumis à un examen un peu étendu peut-être, ce n'est pas tant pour eux-mêmes que pour cette raison qu'un savant de la réputation de M. Harnack les a émis et que l'attaque était dirigée contre la plus précieuse parmi les inscriptions chrétiennes des premiers siècles. L'excursion malheureuse du savant professeur dans l'archéologie chrétienne a toutefois du bon; elle prouve avec quelle facilité on se fourvoie lorsqu'en voulant résoudre un problème d'archéologie chrétienne, on laisse complètement de côté les principes de cette science et les résultats qu'elle a acquis.

II

Dans un article ingénieux de la *Revue des questions historiques* (1883, p. 5-33), sous le titre *Saint Abercius, évêque d'Hiéropolis en Phrygie,* l'abbé Duchesne a démontré qu'Abercius était évêque d'Hiéropolis, petite ville près de Symnada (*Phrygia salutaris*) et est identique à Abercius Marcellus, à qui, d'après le témoignage d'Eusèbe (*H. E.*, V, 16) fut dédié un traité antimontaniste. Il vivait au deuxième siècle et

(1) Ritter, *l. c.*, p. 37 sv.
(2) *C. I. G.*, IV, 9266.

mourut vers la fin de ce même siècle ou au commencement du troisième. La Vie que nous possédons de lui est un tissu de légendes et de fables auxquelles les critiques les plus bénévoles, tels que Baronius, n'ont accordé aucune valeur. On a fait cependant plus d'une fois l'expérience que les récits de ce genre ont presque toujours un fonds de vérité ; libre aux auteurs de les orner de légendes et même d'inventer, mais ils ne peuvent forger le personnage ni les monuments dont ils traitent : ceux-là ne sont pas imaginaires ; ils ont eu une existence réelle. Abercius vivait dans la mémoire du peuple comme bienfaiteur de son district. Lorsque sa *Vie*, — au cinquième ou sixième siècle, — fut écrite, on montrait encore son tombeau avec l'épitaphe. L'auteur s'est servi pour composer cette *Vie* de la tradition orale et de l'inscription. En ce temps le langage de l'ancien symbolisme était devenu complètement incompréhensible ; nous voyons, en effet, que le biographe a pris au sens littéral les vers où Abercius parle de son voyage de Rome et qu'il a ensuite créé la fiction de la guérison miraculeuse. De même les vers où il est question de l'ΙΧΘΥΣ symbolique devaient être pour lui énigmatiques. Ce n'est donc point « à cause de ces lignes » que le biographe « a pris l'inscription pour chrétienne » ; mais c'est parce qu'Abercius était vénéré comme saint en Phrygie, qu'il l'a insérée dans la *Vie* et s'en est servi à sa façon.

L'épitaphe se compose de vingt-deux vers ; les vers 2 (en partie peut-être aussi le 1[er]) et 20-22 contiennent des formules déjà employées auparavant, le reste est d'Abercius même. Quelques vers (1-3, 20-22) se répètent sur la stèle d'*Alexandre*, laquelle, comme on sait, a été découverte par le savant Écossais M. Ramsay, lors d'un voyage en Phrygie (1882). On sait aussi que ce savant eut le bonheur de trouver, à un deuxième voyage, deux fragments de la stèle d'Abercius. Sa copie des parties conservées de l'inscription fut publiée, entre autres, par M. de Rossi (1). Depuis que les deux fragments originaux, à la suite du don qui en a été fait par S. M. le Sultan à Sa Sainteté Léon XIII, ont été placés au Musée de Latran, on a pu en prendre un fac-simile plus exact. Le premier qui l'a donné au public (mais sans aucun commentaire sur l'état actuel du texte) a été Mgr de Waal ; sa copie, qui se borne aux paroles de l'inscription, est la reproduction en phototypie d'un estampage. Le professeur O. Marucchi a récemment fait connaître une vue, grandeur de l'original, de la pierre et, dans la mi-grandeur, le texte seul, à l'aide de photographies. Chacune de ces publications a sa valeur propre, mais aucune, à ceux qui ne connaissent pas l'original, ne peut suffire là où les lettres sont usées ou rompues. Un autre inconvénient résulte de ce fait que la pierre, en quelques endroits, est recouverte d'une dure croûte brune, qui remplit plusieurs lettres et qui dans la photographie produit des taches qui dérangent l'œil. Ces taches ne se trouvent pas sur l'estampage, mais en revanche les lettres ainsi remplies viennent tellement indécises

(1) *Inscriptiones christianae*, II, pl. I, p. XVIII. J'ai reproduit la même copie dans *Principienfragen*, pl. II, 1.

(2) *Römische Quartalschrift*, 1894, pl. VI.

qu'elles ne se laissent deviner qu'à l'aide d'autres copies. Ces inconvénients m'ont amené à faire un nouveau fac-simile de l'inscription que je reproduis à la Pl. XVII, 2. La photographie qui a servi à ce fac-simile a été retouchée par moi en ayant l'original sous les yeux; j'ai fait mieux ressortir les contours des lettres et ai suppléé

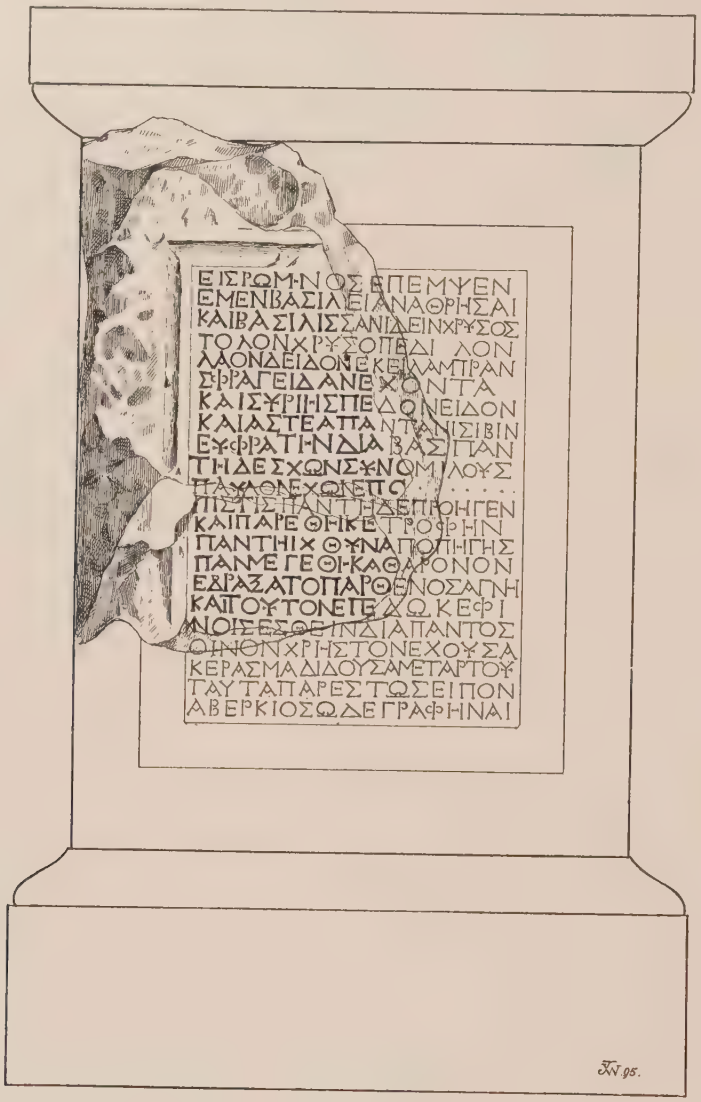


Fig. 19.

aux parties manquantes. Ainsi, tout en conservant le caractère de l'original, j'ai obtenu une plus grande netteté.

L'inscription couvrait trois faces du cippe, la face antérieure et les deux faces de côté; elle était gravée et disposée de telle sorte que chaque vers comprenait deux lignes. Derrière, le cippe portait une couronne de laurier composée de douze rangées de feuilles, avec un lien de ruban sans nœuds. Les deux fragments découverts

forment environ les deux tiers de la paroi gauche et de celle qui a la couronne; la paroi antérieure et la paroi de droite ont disparu.

Ainsi que le montre le fac-simile (Pl. XVII, 2), les lettres ne sont pas tout à fait régulières : la plus grande a presque le double de hauteur de la plus petite; à remarquer la forme des lettres B, E, H, Θ, Υ, Φ, comme aussi les nombreuses liaisons; il y en a jusqu'à trois dans un seul mot. Le lapicide s'est trompé à quatre endroits (1) : dans les lignes 11, 16, 17, 18. A la ligne inférieure, il avait d'abord gravé (φι) ΝΟΙΣ; s'étant aperçu de son erreur, il changea le N en Λ; le I omis à la ligne 17 fut facile à introduire après coup; à la ligne 16 le P intrus se laissa modifier et remplacer par le Δ, mais un peu réduit. Ces différentes négligences du lapicide n'avaient pas de conséquence pour le copiste, par contre, ainsi que nous l'avons observé plus haut (p. 105), l'erreur de la ligne 11 devint fatale; là le copiste ne savait à quoi s'en tenir malgré la correction ultérieure. Ces quatre erreurs nous autorisent à croire que l'omission du mot devant γράμματα (vers 6) dans les manuscrits, a eu pour cause une méprise du même lapicide; il n'y avait pour M. Harnack aucune raison de soupçonner que le copiste eût omis quelque chose intentionnellement.

Afin de pouvoir se faire une idée exacte du rapport existant entre les quatre faces du cippe et de la manière dont l'inscription était disposée, j'ai complété, sur la paroi de derrière, la couronne avec son encadrement (pl. XVII, 1). Du fait que la couronne occupait le milieu du champ encadré, j'eus ainsi la mesure de la hauteur de la paroi gauche et j'acquis la certitude que cette dernière portait quatre autres lignes, soit en somme vingt-deux ou onze vers. La paroi latérale de droite comptait donc cinq vers seulement et la paroi antérieure six. Cette disposition anormale du texte peut s'expliquer en admettant qu'il était surmonté de quelque groupe symbolique, p.e. le Bon Pasteur, l'ΙΧΘΥΣ avec l'ancre, ou un autre, et qu'il se terminait par la date de la mort d'Abercius, le nombre des années de sa vie, etc. A la suite de la reconstitution des lignes en partie conservées, je me rendis compte que le cippe ne devait pas former, ainsi qu'on l'a prétendu, un cube parfait (fig. 19). Pour la reconstitution du cippe même, j'ai choisi la forme la plus simple des monuments de ce genre, sans toutefois prétendre avoir rétabli l'original en tous ses détails. Enfin la fig. 20 offre une vue générale du cippe dans son état actuel.

Pour finir, je donne le texte de l'inscription avec la traduction. Ce qui existe sur les deux fragments originaux et la stèle d'*Alexandre* (2) est imprimé en majuscules, en minuscules ce que nous devons aux copies; les compléments sont mis entre parenthèses.

(1) Ce détail important n'a pas encore, que je sache, été relevé.

(2) De l'épitaphe d'*Alexandre,* ci-après, j'ai sous les yeux une reproduction en phototypie d'après un estampage et que M. l'abbé Duchesne a publié dernièrement dans les *Mélanges* de l'École française de Rome.

Fig. 20.

(Ε)ΚΛΕΚΤΗΣ ΠΟ(ΛΕ)ΩΣ Ο ΠΟΛΕΙ(ΤΗΣ Τ)ΟΥΤ ΕΠΟΙΗ(ΣΑ
ΖΩΝ Ι)Ν ΕΧΩ καιρῷ ΣΩΜΑΤΟΣ ΕΝΘΑ ΘΕΣΙΝ
ΟΥΝΟΜ ἀβέρκιος ὢν ὁ ΜΑΘΗΤΗΣ ΠΟΙΜΕΝΟΣ ΑΓΝΟΥ
ὃς βόσκει προβάτων ἀγέλας ὄρεσιν πεδίοις τε
ὀφθαλμοὺς ὅς ἔχει μεγάλους πάντη καθορῶντας,
οὗτος γὰρ μ' ἐδίδαξε (τὰ ζωῆς) γράμματα πιστά,
ΕΙΣ ΡΩΜΗν ὃς ἔπεμψεν ΕΜΕΝ ΒΑΣΙΛειαν ἀθρήσαι.
ΚΑΙ ΒΑΣΙΛΙΣσαν ἰδεῖν χρυσόσΤΟΛΟΝ ΧΡυσοπέδιλον.
ΛΑΟΝ Δ ΕΙΔΟΝ ἐκεῖ λαμπρὰν ΣΦΡΑΓΕΙΔΑΝ Εχοντα.
ΚΑΙ ΣΥΡΙΗΣ ΠΕδον εἶδον ΚΑΙ ΑΣΤΕΑ ΠΑντα νίσιβιν
ΕΥΦΡΑΤΗΝ ΔΙΑβάς· πάνΤΗ Δ ΕΣΧΟΝ ΣΥΝΟ(μίλους)·
ΠΑΥΛΟΝ ΕΧΩΝ (?) ΕΠ. . . ΠΙΣΤΙΣ πάντη δὲ προῆγε
ΚΑΙ ΠΑΡΕΘΗΚΕ τροφὴν ΠΑΝΤΗ ΙΧΘΥΝ ἀπὸ πηγῆς
ΠΑΝΜΕΓΕΘΗ ΚΑΘαρὸν, ὃν ΕΔΡΑΞΑΤΟ ΠΑΡΘένος ἁγνή,
ΚΑΙ ΤΟΥΤΟΝ ΕΠΕδωκε φίΛΟΙΣ ΕΣΘειν διὰ παντός
οἶνον χρηστὸν ἔχουσα, κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου.
ταῦτα παρεστὼς εἶπον ἀβέρκιος ὧδε γραφῆναι·

ἑβδομηκοστὸν ἔτος καὶ δεύτερον ἦγον ἀληθῶς.
ταῦθ' ὁ νοῶν εὔξαιθ' ὑπὲρ Ἀβερκίου πᾶς ὁ συνῳδός.

20. ΟΥ ΜΕΝΤΟΙ ΤΥΜΒΩ ΤΙΣ ΕΜΩ ΕΤΕΡΟΝ ΤΙΝΑ ΘΗΣΕΙ
ΕΙ Δ ΟΥΝ ΡΩΜΑΙΩΝ ΤΑΜΕΙΩ ΘΗΣΕ(Ι) ΔΙΣΧΕΙΛΙΑ ΧΡΥΣΑ
ΚΑΙ (Χ)ΡΗΣΤΗ ΠΑΤΡΙΔΙ ΙΕΡΟΠΟΛΕΙ ΧΕΙΛΙΑ ΧΡΥΣΑ

Citoyen d'une ville élue, j'ai érigé de mon vivant ce monument afin d'avoir, le temps venu, un lieu de repos.

*Mon nom est Abercius, je suis disciple du saint Pasteur, qui fait paître les troupeaux sur les monts et dans la plaine, qui a de grands yeux, dont le regard pénètre partout : c'est lui qui m'a enseigné une doctrine fidèle (de la vie) et m'a envoyé à Rome visiter la ville royale et voir la Reine habillée de vêtements d'or et chaussée de souliers d'or. J'ai vu là aussi un peuple ayant un sceau brillant. J'ai vu de même la plaine de la Syrie et toutes les villes, Nisibe, après avoir traversé l'Euphrate. Partout j'ai trouvé des frères dans la Foi, Paul...; partout la Foi était mon guide et partout elle m'a donné en nourriture l'*ΙΧΘΥΣ *de la source, le grand, le pur que la Vierge immaculée a pêché et offre à manger aux amis; elle a aussi du vin délicieux mélangé d'eau qu'elle donne avec du pain. Moi, Abercius, j'ai fait graver cela en ma présence, étant dans la soixante-dixième année de ma vie. Que chacun de ceux qui pensent comme moi et comprennent ces paroles, prient pour Abercius !*

Que personne ne mette un autre corps dans mon tombeau. Qui le fait doit payer au fisc romain 2,000 *et à ma chère patrie Hiéropolis* 1,000 *pièces d'or.*

DERNIER AVERTISSEMENT

Le présent travail a fait connaître un groupe de chapelles de la catacombe de Sainte-Priscille; ces chapelles sont disposées autour d'une vaste salle avec laquelle elles font corps, ainsi que le *presbyterium* avec la nef. La chapelle principale, la « Cappella greca », a conservé sa structure primitive et presque toute sa richesse de peintures et de stucs, ce qui en fait un des plus importants monuments non seulement des catacombes de Rome, mais de l'antiquité chrétienne en général. On peut prétendre, avec toute certitude, que dans quelques-unes de ces chapelles ont été inhumés des corps de martyrs; celle qui a l'abside, E, en a encore des traces évidentes; de même il est permis de voir dans le tombeau-autel au-dessous de la *Fractio panis* une sépulture de martyr. Mais comme les tombeaux ont été violés et les inscriptions détruites, il est impossible, en l'état actuel des fouilles, d'assigner aux différentes chapelles, les martyrs dont les *Itinéraires* et d'autres documents topographiques anciens et relatifs à Sainte-Priscille nous révèlent les noms.

Des savants ont cherché à suppléer, par des conjectures hardies, à ce manque de preuves positives; pour eux, par exemple, il est sûr que la « cappella greca » était le mausolée du « sénateur Pudent et de ses deux filles Pudentienne et Praxède ». C'est là une attribution qui ne repose cependant sur rien de certain. Les documents topographiques datant d'une époque antérieure à la dévastation des catacombes fournissent un nombre fort limité de noms de martyrs, tels Prisque, Symmetrius, Pudentienne, Praxède, Félix, Philippe, Crescentio, Paul, etc. L'auteur de l'*Itinéraire* auquel en appellent ces savants ajoute, il est vrai, quelques détails qui semblent mettre sur la piste; si l'on y regarde de près, on se convainc pourtant de leur insuffisance. Voici le passage qui a trait à la catacombe de Sainte-Priscille : « Postea ascendens eadem via [Salaria] ad s. Silvestri ecclesiam ibi multitudo sanctorum pausat : primum Silvester sanctus papa et confessor et ad pedes eius s. Syricius papa et in dextera parte Celestinus papa et Marcellus episcopus; Philippus et Felix martyres et multitudo sanctorum sub altare maiore et in spelunca Crescencius martyr, et in altera s. Prisca martyr, et Fimitis pausat in cubiculo quando exeas

et in altera s. Potenciana martyr et Praxidis » (1). Le pèlerin visita d'abord la crypte de Saint-Sylvestre, laquelle était à ciel ouvert, ensuite il descendit dans la catacombe : là il trouva « dans une chambre » (*spelunca*) le sépulcre de saint Crescentio, et « dans une autre » celui de sainte Prisque; Symmetrius, d'après lui, « dormait dans une chambre près de la sortie », et « les saintes Pudentienne et Praxède dans une autre ». On ne peut rien conclure du mot *spelunca,* car l'auteur de l'*Itinéraire* l'emploie comme synonyme de *cubiculum,* chambre funéraire, et Sainte-Priscille en renferme beaucoup. Quant à l'indication *quando exeas,* elle est trop vague à propos d'une catacombe dont on connaît déjà cinq issues. Tant que l'on n'aura pas d'indices positifs, on est livré aux hypothèses, qui peuvent facilement conduire à des illusions. Il est possible que des fouilles ultérieures, surtout au-delà de l'espace K, apportent quelque lumière. En attendant, la question touchant les noms des différents saints qui reposaient dans nos chapelles doit rester ouverte. Il nous suffit d'avoir rendu accessible aux recherches scientifiques une série de monuments offrant un intérêt non seulement à l'archéologue, mais encore au théologien, au liturgiste et à l'exégète.

(1) De Rossi, *Roma sotterranea*, I, p. 176. Le nom corrompu de *Fimitis* s'est formé de Συμμήτρις, *Symmetrius.*

EXPLICATION DES PLANCHES ET DES FIGURES

Pl. I.

Vue intérieure de la salle de réunion (*atrium*) faisant partie de l'église cimitériale à Sainte-Priscille. Inédite (p. 30 sv.).

Pl. II.

Vue intérieure de la Cappella greca, prise du fond. Inédite (p. 1).

Pl. III.

Vue intérieure de la Cappella greca, prise de l'entrée. Inédite (p. 1,16 sv.).

Pl. IV.

Scène de Suzanne assaillie par les vieillards. Grandeur 1 : 7 (p. 21 sv.).

Pl. V.

Scène de l'accusation de Suzanne (à droite); Suzanne et Daniel en prière (à gauche). Grandeur 1 : 9 (p. 22).

Pl. VI.

Peintures à la voûte de la nef de la Cappella greca. Inédite (p. 23, sv.).

Pl. VII.

Scène de l'Épiphanie. Grandeur 1 : 4 (p. 24 sv.).

Pl. VIII.

Noé dans l'Arche. Grandeur 1 : 3. Inédite (p. 7).

Pl. IX.

Daniel entre deux lions; bâtiments dans le fond. Grandeur 1 : 10. Inédite (p. 2 sv.).

Pl. X.

Sacrifice d'Abraham. Grandeur 1 : 10. Inédite (p. 3 sv.).

Pl. XI.

Lazare dans l'édicule (à droite); Lazare ressuscité et une de ses sœurs (à gauche). Grandeur 1 : 8. Inédite (p. 4).

Pl. XII.

Peintures de la voûte au-dessus des niches. Inédite (p. 5 sv.).

Pl. XIII-XIV.

La *fractio panis*. Grandeur 1 : 4. Inédite (p. 4 sv., 8 sv.). J'aurais voulu publier cette fresque en chromophototypie; j'en avais donc commandé la reproduction à un peintre qui depuis quelques années fait, pour le compte de je ne sais quelle Académie étrangère, des copies des principales fresques des catacombes. Celle qu'il m'a faite n'a pas répondu à mon attente, aussi me suis-je résolu à publier de la peinture une reproduction en héliogravure. Abstraction faite des couleurs, la planche donne une idée très exacte de la fresque.

Pl. XV.

1. Fragment du couvercle de sarcophage d'une *Attinia Paulina*, trouvé dans une des plus anciennes galeries de la catacombe de Sainte-Priscille. Grandeur 1 : 4 1/2. Fac-similé inédit (p. 91 sv.).

2. Sarcophage d'une *Evelpiste*, dans la même galerie. Grandeur 1 : 7. Inédit (p. 80 sv.).

3. Épitaphe d'un *Primus*, provenant de la même galerie. Grandeur 1 : 5. Fac-similé inédit (p. 81 sv.).

4. Fragment d'un petit couvercle de sarcophage trouvé dans la région de « l'arenario » à Sainte-Priscille. Inédit (p. 91).

5. Fragment de l'épitaphe d'un *Philippianus,* même provenance que le n° 1. Fac-similé inédit. Grandeur 1 : 4 (p. 82 sv.).

6. Deux fragments de l'épitaphe d'une *Prima,* même provenance. Grandeur 1 : 4. Inédit (p. 82).

7. Cippe sépulcral d'un *Aegrilius Battus Philadespotus,* conservé au Musée de Latran. Grandeur 1 : 8 (p. 85 sv.).

Pl. XVI.

Plan d'une église cimitériale avec ses dépendances à Sainte-Priscille. Grandeur 1 : 100 (p. 1, 30 sv.).

Pl. XVII.

1. Vue de la face postérieure du cippe d'Abercius; reconstitution. Grandeur 1 : 8. Inédit (p. 115).

2. Deux fragments de la face latérale gauche du cippe d'Abercius. Grandeur 1 : 4 (p. 114 sv.).

Fig. 1.

Dalle de marbre d'un loculus intact, dans la galerie N à Sainte-Priscille. Groupe en relief en creux : le Bon Pasteur portant une brebis sur les épaules; à gauche une autre brebis, à droite un olivier. Le sépulcre est anonyme; le sujet représenté est par lui-même une invitation à invoquer le Bon Pasteur : *qu'il porte l'âme du défunt parmi les élus,* ainsi qu'on le lit dans une ancienne prière de la liturgie funéraire. Milieu du troisième siècle. Grandeur 1 : 3. Inédit (p. V.).

Fig. 2.

Reconstruction de la peinture de la voûte au-dessus de la *Fractio panis.* Inédit (p. 6).

Fig. 3-4.

Stucs de la « Cappella greca » (p. 21).

Fig. 5.

Épitaphe d'une *Aurelia Lucilla.* Grandeur 1 : 9. Fac-similé inédit (p. 33).

Fig. 6.

Fragment de l'épitaphe d'une *Agape.* Grandeur 1 : 4 (p. 54).

Fig. 7.

Calice liturgique de la *Fractio panis.* Grandeur de l'original (p. 73).

Fig. 8.

Fragment d'une dalle de marbre appartenant à un loculus anonyme de la galerie O, au deuxième étage, à Sainte-Priscille. Grandeur 1 : 6. Inédit (p. 76 sv.).

Fig. 9.

Quatorze fragments d'une épitaphe métrique, trouvés dans la région de « l'arenario » à Sainte-Pricille. Grandeur 1 : 6. Fac-similé inédit (p. 77 sv.)

Fig. 10.

Brique d'un loculus de la galerie M, au deuxième étage à Sainte-Priscille. Grandeur 1 : 5. Inédite (p. 83 sv.).

Fig. 11.

Corbeille à pain de la *Fractio panis.* Migrandeur de l'original (p. 84 sv.).

Fig. 12.

Fragment de l'épitaphe d'un *Aurelius Braccarus* (?), provenant de l'atrium. Grandeur 1 : 5. Fac-similé inédit (p. 87).

Fig. 13.

Fragment d'épitaphe d'un enfant; provenant des dépendances de l'atrium. Grandeur 1 : 5. Fac-similé inédit (p. 88).

Fig. 14.

Fragment d'épitaphe d'un enfant; même provenance. Grandeur 1 : 5. Fac-similé inédit (p. 88.)

Fig. 15.

Quatre fragments de l'épitaphe d'une *Ulpia Helias*; même provenance. Grandeur 1 : 6. Fac-similé inédit (p. 90 sv.).

Fig. 16.

Fragment de l'épitaphe d'une *Felicitas;* même provenance. Grandeur : 1 5. Fac-similé inédit (p. 93 sv.).

Fig. 17.

Épitaphe d'un *Gerontius* au deuxième étage à Sainte-Domitille. Grandeur 1 : 6 (p. 100).

Fig. 18.

Dalle de marbre où est figuré le groupe du Bon Pasteur. Musée Kircher. Grandeur 1 : 6 (p. 100 sv.).

Fig. 19.

Reconstruction de la face latérale gauche du cippe d'Abercius. Grandeur 1 : 8 (p. 114 sv.).

Fig. 20.

Vue générale de deux fragments du cippe d'Abercius (p. 115 sv.).

INDEX

Abercius, évêque d'Hiéropolis, 44, 61, 64, 112 sv. ; son voyage à Rome, 61, 102 ; sa *Vie*, 104, 113 ; identifié avec Abercius Marcellus, 112.

Abercius, son inscription, 44, 64, 95-117 ; attaques dirigées contre son caractère chrétien, 95 sv. ; publications qui en ont été faites, 113 ; erreurs existant dans l'original, 105, 115 ; deux fragments originaux trouvés par Ramsay et conservés au Musée de Latran, 113 ; leur description 114 sv. ; textes avec traduction, 116, sv.

Abraham, sacrifice, 3 ; figure de la Passion, 65 ; peint à côté de tableaux eucharistiques, 66.

Acanthe en stuc, 20 sv.

Accubitum, 8.

Adam, 44, 54 ; création et chute, 46 sv. ; expulsion du Paradis, 47, 54.

ADEODATA, 56.

AEGRILIVS BOTTVS PHILADESPOTVS, 85.

AGAPE, 54, 92.

Agape (repas de charité) jointe à l'eucharistie, 15 ; époque de leur disjonction, 15 ; identifiée avec l'eucharistie, 14, 67.

Agincourt (S. d'), VII, 99 sv.

ALLIVS AQVILA, 36.

ALLIVS MEGETHIVS, 36.

AMANTISSIMAE, 90.

Ambroise (Saint), 10, 17, 66.

Amendes frappant les violateurs des sépulcres, 111 sv.

Amen, dans la liturgie, 44, 57.

Amphia, 109.

Amphores, dans la fresque du miracle de Cana, 12.

Ancre, sur des épitaphes, 47, 76, 79, 81, 83, 85 ; imitant la croix, 76.

André (apôtre) dans la fresque de la multiplication des pains, 10.

Aponi C. VII.

Apôtres sur un bas-relief représentant la multiplication des pains, 12.

Arbres dans des fresques, 4, 10, 21 sv.

Arca, servant à l'eucharistie, 59.

Armellini (prof. M.), 85.

ARTEMAS, 35.

Artemidore, 109.

ATINIA PAVLINA, 91.

Atrium de l'église cimitériale à Sainte-Priscille, sa description, 30 sv. ; escalier, 30 ; voûte, 30 ; reconstruction, 30 ; décoration, 30 ; chapelles contiguës, 31 sv. ; époque de sa construction et son emploi, 30, 37 sv. ; tombeaux, 37 sv. ; inscriptions, 87 sv. ; restaurations, 38.

Augusti, 39.

Augustin (Saint), 66.

AVRELIVS BRACARVS, 87.

Autel, 16, 67, 74 sv. ; identifié avec le tombeau de martyr, 16 sv. ; dans la fresque du sacrifice d'Abraham, 3.

Baiser de paix, 43.

Baptême représenté dans les fresques, 12, 24, 60 sv. ; sa nécessité absolue, 61, 107 ; ses symboles, 60 sv. ; effets, 61 sv. ; appelé σφραγίς, sigillum, 61, 103.

Baptisma, v. Baptême.

Baronius, 113.

Becker (Ferd.), 102.

BENEMERENTI, 35, 90, 93.

Bethsaïda, 60.

Bickell (prof. G.), 39, 43 sv., 58.

Boldetti, 73.

BONAE MEMORIAE, 56.

Brebis au repos, 91.

CAELESTIA MEMBRA (eucharistie), 57.

Calice liturgique, 8, 13; de verre, 49, 59, 73; sa forme, 73.
Calix vitae, 58.
Camponeschi, 3.
Cana (miracle de), 10 sv.; figure de l'eucharistie, 10 sv.
Cappella greca, description, 1 sv., 16 sv.; visiteurs VII, 3; tombeaux (autel), 16 sv.; inscriptions, 18 sv.; peintures, 2 sv., 20 sv; nom, 19; plan, 1, 16 sv.; reliefs en stuc, 21; époque de sa construction, 27 sv.
Cappellaccio, tuf de mauvaise qualité à Sainte-Priscille. 31.
Carrière de tuf à Sainte-Priscille, 31.
Célébration de l'eucharistie, 39 sv.; le jour, 40 sv.; le temps, 40; le lieu, 40 sv.; pour les défunts, 40; dans les cimetières, 41; son caractère joyeux, 41; ses parties : lecture de l'Écriture Sainte et sermon, 42; prières en commun, 42 sv.; baiser de paix, 43; offertoire, 43 sv.; prière d'action de grâces, 44 sv.; consécration, 48 sv.; anamnesis-epiclesis, 49; memento, 50 sv.; communion, 56 sv.
Chapelles des Sacrements, leurs peintures, 12, 24, 62, 66, 74 sv.
Chevalier, 92.
Chrétiens, leur haute dignité, 62, 77 sv.
Christ, dans les tableaux de la multiplication des pains, 10, 12; du miracle de Cana, 10 sv.; son incarnation dans le sein de Marie, 62, 64; appelé protecteur et sauveur, 42; présence réelle dans l'eucharistie, 49; v. ΙΧΘΥΣ et Pasteur.
Chronologie des peintures de la Cappella greca, 27 sv.; de l'atrium, 30, 38; du deuxième étage à Sainte-Priscille, 84.
Chrysostome (Saint), 102.
Chute des premiers parents, 47, 55.
Cippe, 85, 96 sv.: sa forme, 97.
Clément d'Alexandrie, 44, 46, 67, 94.
Clément de Rome, 14, 40, 45, 48, 50 sv., 66.
« Clément », auteur de la deuxième épître aux Corinthiens, 61, 103.
Clous de ciment, servant à fixer le stuc, 22.
COC·LVcIDVS, 91.
COC·VICTOR, 91.
Coiffure des femmes au deuxième siècle, 25, 29, 92.
Colombes sur des épitaphes, 36, 73; avec le rameau d'olivier, 73.
Coloration en rouge des lettres des épitaphes, 82.
Communauté chrétienne de Rome louée par Abercius, 103.
Communion, préfigurée par le repas miraculeux de la multitude, 8 sv., 12; sous l'espèce du pain remis aux fidèles à emporter, 12, 59; envoi réciproque du pain, d'évêque à évêque, en signe d'unité, 106; rite, 57 sv.; prière avant et après, 57 sv.; effets, 24, 67 sv.; 75, 81.
Consécration, son rite, 11, 75; en quoi elle consistait, 49.
Corbeilles (sept) remplies de pain. 5, 8; deux à la crypte de Lucine, 59, 74.
Corniche à la Cappella greca, 26.
Cornu in dextro, 8.
Corpus Christi, 57 sv.
CORVINIVS SECVNDIO, 81.
Couronne de laurier sur le cippe d'Abercius, 114.
Création du monde (dans la prière d'action de grâces), 45; de l'homme, 46, 55.
Crescentio (Saint), 118.
Croix figurée par l'ancre, 76 sv.; par la lettre T 93 sv.; empreinte sur des pains, 84 sv.
Crux gammata, 37.
CVM SANCTIS, 70.
Cygne, 91.
Cyprien (Saint), 11, 41 sv.; 57 sv., 59, 65, 67.
Cyrille de Jérusalem, 11, 43, 51, 58, 102, 107.

Damase (Saint), 57.
Daniel orante entre deux lions, 3, 26, 72; en des scènes de Suzanne, 21, sv.; signification symbolique, 66, 69.
DECEPTVS A FILIO, 36.
Décorateur à la Cappella greca, 26.
Demande de la prière pour les défunts, 55 sv., 98, 109 sv.
DEO VOLENTE, 54.
Diacres distributeurs de la communion, 12, 56.; dans la célébration eucharistique, 43 sv.; porteurs de l'eucharistie aux absents, 56.
Disciple du Saint Pasteur, 99, 101.
Disciples (les sept) au lac de Tibériade, 74.
Discipline arcane, 110 sv.
D (*iis*) M. (*anibus*), 97.
Diodore, 102.
Docètes, 62, 67, 106.
Don de Dieu (eucharistie).
DORMIT IN PACE, 89.
Duchesne, 40, 95, 112, 115.
DVLCISSIMVS, 37.

Édicule, dans la fresque de la résurrection de Lazare, 4.

Édifices dans la fresque de Daniel, 2, 72; signification, 72.
Église de Rome sous la figure d'une reine, 103; d'une matrone, 103.
Église cimitériale souterraine à Alexandrie, 10 sv.; dans la catacombe de Sainte-Priscille, 30 sv.
Églises domestiques, 40, 73; titulaires, 40.
Encratites, leur abus dans la célébration eucharistique, 11.
Enseigne d'une officine de sculpture, 96.
Entrée primitive de l'église cimitériale à Sainte-Priscille, 30.
Épiphanie représentée dans la peinture, 24 sv., 62 sv.
E (*ques*). R (*omanus*), 92.
EROGANTE CVRAM CORPORIS EIVS, 91.
Erreurs dans des copies des tableaux anciens, 10, 25, 85; dans l'interprétation des tableaux, 22, 74; dans des inscriptions, 35 sv., 73, 81, 105, 115.
Étoile apparue à la naissance de Jésus-Christ, 63.
EVCHARIS, 55.
Eucharistia, 44, 49, 58, 67.
Eucharistie, ses types, 9 sv.; institution, 76; paroles de l'institution, 45, 49, 76; figurée sur les monuments, 10 sv., 24; célébration, 39 sv.; en quoi elle consiste, 49, 68, 106; effets, 24, 67, 70; sa relation avec le sacrifice de la Croix, 64 sv., expressions, 67, 81; remise aux fidèles à emporter, 59; arca pour la conserver, 59; lien extérieur de l'unité, 106.
EVELPISTE, 81.
EVELPISTVS, 81.
Évêque, pouvant seul célébrer les saints mystères, 14.
EVSEBIA, 37.
Eusèbe, 106, 111 sv.
Exupère, évêque de Toulouse, 59.

Faustine la jeune, 29, 102.
FELICITAS, 93.
Félicité éternelle représentée dans la peinture, 70.
Félix (Saint), 119.
FELIX, 88.
FELIX AMPLIATVS, 55.
Feuilles de lierre sur des épitaphes, 33, 36, 92 sv.
Ficker (G.), 95, 109.
Fides silentii, 110.
Fleurs, motifs d'ornement, 35.
FLOR. CANDIDA, 91.
Fonds d'or, leur destination, 73.
Formules de prières, 43 sv., 50 sv., 58; sur des épitaphes, 47, 55, 70.
Fournaise dans le tableau des Trois Hébreux, 20.
Fraction du pain, terme technique désignant le sacrifice eucharistique, 13, exécutée par l'évêque, 14; avait lieu avant la communion, 13, 56; accompagnée plus tard de prières, 56; textes y relatifs, 13, 76; peinte à la Cappella greca, 5, 8 sv., 28, 74.
Franchi de Cavalieri (Pio), 78.
Frères, terme désignant les chrétiens, 43, 55.
Fresques de la Cappella greca, v. Peintures.
Frise à console à la cappella greca, 26.

GAIVS BALONIVS (ou DVRONIVS) SEVERIANVS, 92.
Garrucci, P. R., 19 sv., 23, 25, 73.
Gatti, prof. G., 110.
GERONTIVS, 100.
Graphites, 32, 37.
Grégoire de Nazianze (Saint), 102.
Groupe de deux personnages comme couronnement d'une coupole, 2.
Guirlande sur une épitaphe, 36.

Habacuc dans les scènes de Daniel, 66.
Harnack (prof. A.), 94 sv.; critique de ses « doutes » touchant l'inscription d'Abercius, 112.
Hébreux (les trois Jeunes), 20; signification symbolique, 69.
Héra, 103.
Hermas, 18, 61 sv., 103.
Hérodien, 102.
Hirschfeld (prof. O.), 103 sv.
Holl (Dr.), 102.
Hülsen (prof. Chr.), 102.

Ignace d'Antioche (Saint), 14, 62, 65, 67, 77, 106.
Incarnation du Christ dans le sein de la Vierge Marie, 62, 107.
IN PACE, 36, 89.
Inscriptions: d'Agape, 54 sv.; d'Autun, 57, 62: d'Abercius, 44, 64, 95 sv.; de la Capella greca 18 sv.
INTER SANCTOS, 70.
Invocatio pro fidelibus, 43.
Irénée (Saint), évêque de Lyon, 44, 45 sv., 49 sv., 63, 66 sv.

Isaac (sacrifice d'), 3 sv.
Israélites, leur sortie d'Égypte et leur passage à travers le désert, 47.

Jacques, apôtre et évêque de Jérusalem, sa stèle, 111.
Jésus-Christ, v. Christ.
IVBENTE XPO EIVS, 56.
Junius Rusticus, 40.
Juno regina, 102 sv.
Justin martyr, 14, 39 sv., 69, 102; sa relation de la célébration eucharistique, 39 sv.

Kanzler (baron R.), 1, 27.
Kirchhoff (prof.), 104.
Kirsch (prof. J. P), 40.

Lac (lait), symbole de l'eucharistie, 64.
Lampes de terre cuite, avec l'allusion au miracle de la multiplication des pains, 86.
Lanciani (Comm. R.), 31.
Lazare (résurrection de), 4, 72; symbole de la Résurrection, 68; importance de sa représentation pour l'histoire de l'Évangile de saint Jean, 72.
Le Blant (Edm.), 39.
Lecteur, 42.
Lefort, 23, 25.
LEONTIVS, 35.
Lessing (Jul.), 29.
Libère (le pape), 9.
Licences des artistes anciens, 21, 75.
Liell (J.), 25.
Lignes ornementales, 30.
LIGVRES BAEBIANI, 83.
Lit, accessoire caractéristique du paralytique, 23.
Liturgie des Apôtres, 52; selon saint Justin, 39 sv.; des constitutions apostoliques, 41, 43, 45 sv.; de saint Cyrille de Jérusalem, 43, 51, 53; de saint Marc, 52.
LIVIA PRIMITIVA, 77.
Loi donnée à Moïse, 47.
LVCIVS, 33 sv.

Macchiavelli, VII.
Mages dans le groupe de l'Épiphanie, 24 sv.; signification de leurs dons, 63.
Manne, 47, 64.
Maranatha, 58.
MARCIA, 54.
Marciana, 29.
MARCIANVS, 89.
Marc (le gnostique), 49.
Marie, mère de Dieu, dans la fresque des Noces de Cana, 11; de l'Épiphanie, 24 sv., 62; Vierge immaculée, 117; prit l'ΙΧΘΥΣ, 6, 107; donne l'ΙΧΘΥΣ, à manger, 64, 107.
Marie, sœur de Lazare, 4.
Martigny, 22.
MARTVRIA, 33.
Martyrs, leur vénération, 16 sv.; leurs tombeaux identifiés avec l'autel, 16 sv.; ensevelis à Sainte-Priscille, 118 sv.
Marucchi (prof. O.), 94.
Matidia, 29.
Mau (Dr. A.), 25, 29.
MAXIMVS, 55.
Maxime (Saint), évêque de Turin, 64.
Mélange du vin eucharistique avec de l'eau, 44; signification mystique, 44; prescrit par l'Église, 44.
Melito, 66.
Memento liturgique pour les vivants, 43, 51; pour les défunts, 52 sv.; représenté en peinture, 70; dans l'inscription d'Agape, 56; dans la liturgie de saint Cyrille de Jérusalem, 53.
M(*emoriae*). S(*acrum*), 86.
Menekles, 109.
MERENTI, 81.
Messe, v. Célébration eucharistique.
Métaphraste Siméon, 104.
Minasi (P.), 104.
Minucius Felix, 69.
Missa fidelium, 39; pécheurs, pénitents et infidèles en étaient exclus, 42.
Moïse frappant le rocher, 21, 61, 71; recevant la Loi, 47.
Mone, 53.
Monogramme du Christ, 19, 47, 86, 93; comme abréviation dans le texte avant Constantin, 47; empreint sur des pains, 86.
Monogramme de Jésus, 93.
Monogramme du Saint Pasteur, 101.
Mort selon la pensée chrétienne et selon la pensée païenne, 47.
Moulures à oves à la Cappella greca, 20.
Multiplication des pains, dans la fresque de la fractio panis, 8, 15; dans la fresque d'Alexandrie, 10; sur le bas-relief d'une pyxis, 12; sa signification symbolique, 8 sv.; développement chronologique de ses représentations, 74 sv.; textes y relatifs, 13, 76; allusion sur un sarcophage, 81; sur une brique, 83 sv.; sur deux lampes, 86.

NAVIGIVS, 19.

NEOPHYTVS, 35.
Nicomachus Flavianus, 35.
Nimbe, 10.
Noé dans l'Arche, 7, 71; signification symbolique, 68.

Olivier (arbre), 100; (rameau), 7, 71.
Opus alexandrinum imité en peinture, 37.
Optat, 67.
Orantes, 5, 70, 75; leur signification, 70, 75.
Oratio ante nomina et post nomina, 53; *pro fidelibus*, 43.
Origène, 9; sur la discipline arcane, 110 sv.

Pain eucharistique, rompu avant la communion, 13, 56; remis aux fidèles à emporter, 59; sa forme extérieure, 84.
Pains, cinq dans la fresque de la fractio panis, 5, 9; sur le sarcophage d'*Evelpiste*, 81; sur deux lampes, 86.
Pains marqués d'une croix dans les représentations de Daniel, 66; en mortier, 84; sur des épitaphes, 85; avec le monogramme du Christ, 86.
Palme sur des épitaphes, 83.
Pampres dans les peintures, 5, 32, 36.
Paniers, v. Corbeilles.
Paradis, 46, 70.
Paralytique, 21; signification symbolique, 60.
Paroles de l'institution de l'Eucharistie, 45, 48 sv., 76.
Partem et sortem cum sanctis, 52, 70.
Passion, v. Sacrifice de la Croix.
Pasteur le Bon, 36, 99 sv.; deux types, 99 sv.; portant la brebis, 99, 101; paissant le troupeau, 99 sv.; le Saint, 61, 99 sv.
Paul (apôtre), 104 sv.
PAVLVS, 32.
Pécheurs exclus de l'Eucharistie, 42.
Pêcheur symbolique, 61.
Perles (filet de), 35.
Peintures de la Cappella greca, les nouvellement découvertes, 1 sv.; de la nef, 20 sv.; leur mode d'exécution, 20; chronologie, 27 sv.; artistes, 28; interprétation, 60 sv.; forment le cycle le plus complet, 71.
Pénitents exclus de l'Eucharistie, 42.
Perret, 19, 22.
Personnifications, 2, 29, 103, 107.
Pierre (apôtre), 10.
PHILIPPIANVS, 83.
PHILIPPVS, 83.
Philippe (Saint, fils de sainte Félicité), 119.
Philippe Sidetes, 108.
Phoebe, 34.
PHOEBIANE, 34.
Pignus saluti aeternae, 67.
Pisciculi, 61, 107.
Piscine, 31, 36; ses tombeaux, 36.
Pistis, 104; personnifiée, 107.
Pitra, 101 sv.
PIVS, 55.
Pline le Jeune, son récit sur les réunions religieuses des chrétiens, 15.
Poisson, symbole du Christ, v. ΙΧΘΥΣ; sur des épitaphes, 85.
Poissons petits, désignant les néophytes, 61, 107.
Poissons (deux) dans le tableau de la fraction du pain, 8, 10; dans la crypte de Lucine, 74; sur des épitaphes, 85; sur deux lampes, 86.
Polychromie des sculptures, 91.
Polycarpe (Saint), 41, 52, 65.
Praxède (sainte), 118.
Président (évêque), 14.
Prêtre dans une fresque d'une des chapelles des sacrements, 75 sv.
Prière d'action de grâces dans la célébration eucharistique, 44 sv.; comprenait la Préface et le Canon, 44; ses parties : louanges pour la Création du monde et de l'homme, 45 sv.; trisagion, 48; mention de la Passion, 48; consécration, 48 sv.
Prière en commun, 42 sv.
Prières pour l'empereur et les magistrats civils, 51; pour les défunts, 53 sv.; avant et après la communion, 58; dans Polycarpe, 51 sv.; v. Memento.
PRIMA, 82.
Prisque (sainte), 118.
PRISCVS, 90.
Probst (prof. F.), 40, 45, 48, 56.
PROTVS, 82.
Prudence, 17.
Pseudo-Barnabas, 93.
P. SPEDI · SVCCESSVS, 35.
Pudent, 118.
Pudentienne, 118.
Pyxis d'ivoire de Carthage, 12; sa destination, 12, 59.
QVIESCIT IN PACE, 56.
Quinaire de Gallien, 84.

Ramsay, 102, 105, 113.
Reliefs en stuc de la Cappella greca, 21.
Renaudot, 55 sv., 67.
Repas miraculeux de la multitude, représenté par la peinture, 5, 8, 10, 74; sur une pyxis d'i-

voire, 12; sa signification symbolique, 9 sv.; développement chronologique de ses représentations, 74 sv.; allusions au repas, 80 sv.
Résurrection, préfigurée dans les fresques par la résurrection de Lazare, 68; par les saisons, 68 sv.
Revêtement de marbre, simulation peinte, 26.
Rhoda, 18.
Rohault de Fleury, 73, 85.
Rome, la ville royale, 102.
Rossi (J. B. de), VII sv., 3, 7, 10, 12, 18, 24, 29, 33 sv., 38, 40, 72 sv. 77, 80 sv., 96 sv. 102.
Rossi (M. E.), VII.

Sacrifice eucharistique, 40, 65; joint à l'agape, 15; époque de leur disjonction, 15; sa relation avec le sacrifice de la Croix, 64; célébré aux anniversaires des martyrs et pour les défunts, 40 sv.; v. Célébration eucharistique.
Sacrifice de la Croix, représenté seulement symboliquement, 65; sa relation avec le sacrifice eucharistique, 64 sv.
Saint-Esprit, 50. 60, 70.
Saints, avec des orantes dans des tableaux, 70; leurs tombeaux à Sainte-Priscille, 118 sv.
Saisons, dans les tableaux, 23; leurs attributs, 23; signification symbolique, 68 sv.
Sarcophages de la chapelle E, 34 sv.; de *Livia Primitiva*, 77; *d'Evepilste*, 80 sv.
Sceau (baptême), 61 sv., 103.
Schultze (prof. V.), 11, 95.
Scrinium pris pour un ciboire, 59.
Sépulcres de la Capella greca, 17 sv.; de l'atrium, 37 sv.; de la piscine, 36; de la Chapelle E, 33 sv.
Sigillum, 61.
Sigma, 8.
Signe du Fils de l'Homme, 93.
SIGNV*m* C*h*RISTI, 93.
SIMPLICIVS, 84.
Socle de la Cappella greca, 26.
Socrate, 15.
Sophocles, 102.
Sortie des Israélites de l'Égypte, 47.
Sozomène, 15.
Source miraculeuse du rocher de Moïse, 21, 61; signification symbolique, 61.
SPEDIA.FORTVNATA, 35.
Spei salutaris subsidium; spes resurrectionis, 67.
SPES IN CHRISTO, 77.
Stalactite dans la Cappella greca, 1 sv.; moyen de l'enlever, 3.
Stèle, 96 sv.
Stevenson (Comm. E.), 27.
Style d'architecture, 26; décoratif, 26; d'incrustation, 26.
Suzanne, de l'Ancien Testament, représentée dans la peinture, 21 sv.; sa signification symbolique, 69; importance de ses représentations pour l'histoire du *Livre de Daniel*, 71 sv.
Sylvestre (saint), 118 sv.
Symbolisme, dans l'art ancien, 60 sv.; des nombres, 93.
Symétrie dans l'art ancien, 5 sv., 20, 22.
Synnada, 112.
Syricius, 118.
Syrinx, 100.

Table du Seignenr, 74.
Tertullien, 14, 40 sv., 49, 57, 59, 61 sv., 69, 73, 107.
Tertullus, 41.
Tête comme ornement, 20; avec attributs des saisons, 23.
Tharsicius, 57.
Theodora, 18.
Thyrse, 23.
Tombeaux, v. Sépulcres.
Tribunal de la chapelle E., 32.
Trisagion, 48.
Type priscillien des inscriptions, 81.
VLPIA HELIAS, 90.
VLP. INGENVVS, 91.
VRANIA · AVR · DOMNA, 35.
VARIVS ROMANVS, 91.
Vase à l'huile près d'un tombeau de martyr, 33.
Vases dans les peintures, 23.
VENVSTVS, 87.
Verre avec du vin, dans le panier à la crypte de Lucine, 74.
Viatique (Eucharistie), 67.
Victor, pape, 17.
Vieillards (les deux) en des scènes de Suzanne 21 sv.; faussement interprétés, 22.
Vin eucharistique, 43 sv., 49, 74; mélangé d'eau, 44.
VIVAS IN DEO, 92.
VOLGITANA, 81.
Volume roulé, 91.
Waal (Dr. A. de), 73, 86, 102, 105, 113.
Wescher, 11.

ΑΒΙΡΚΙΟΣ, 98.
Ἀγαπᾶν (célébrer l'eucharistie), 67.

Ἀγάπην ποιεῖν, 14.
ΑΓΑΠΗΤΟC, 89.
ΑΓΙΟΣ, 41, 57, 100 sv.; τὸ ἅγιον (eucharistie), 42.
ΑΓΝΟΣ, 100, 116.
Αἰτήσεις, 50.
ΑΚΕΙΛΙΟC ΡΟΥΦΕΙΝΟC, 92.
ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΑΝΤΩΝΙΟΥ, 97, 99, 101.
ΑΝΔΡΕΑC, 10.
ΑΝΕΨΙΟC, 18.
Ἀντίδωτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν (eucharistie), 67.
Ἀρχιερεύς, 52.
Ἀρχιποιμήν, 99.
Ἄσπιλος, 103.
ΑΥΡ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟC, 97.
Α ω, 94.

Βάπτισμα, v. Baptême.
ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, 102, 116.
ΒΑΣΙΛΙΣΣΑ, 103, 116.

ΓΛΥΚΥΤΑΤΟC, 18.

ΔΟΞΑ ΣΟΙ ΕΝ ☧ 47.
ΔΩΡΗΜΑ, 77 sv.

ΕΙΝ ΠΑΚΕ, 73.
ΕΙΡΗΝΗ, 47.
ΕΙΡΗΝΗ ΤΟΙC ΠΑΡΑΓΟΥCΙΝ, 97.
ΕΙCΟΘΕΟΝ ΔΩΡΗΜΑ, 77 sv.
ΕΚΛΕΚΤΗ ΠΟΛΙΣ, 98.
ΕΝ ΕΙΡΗΝΗ, 88 sv.
ΕΝ $\overline{\Theta\omega}$ (ZHCHC), 92.
Ἐπὶ τὸ αὐτό, 39 sv.
Ἐπίσκοπος, 14.
ΕΥΕΛΠΙΣΤΟΣ, 81.
ΕΥΛΟΓΙΑ, 10 sv.
ΕΥΦΡΑΤΗΣ, 116.
Εὐχαριστία, 42, 44, 56, 58.
Ἐφόδια ζωῆς αἰδίου (eucharistie), 67.

ZHCHC ΕΝ ΘΕΩ, 92.
ZΩΗ, 47.
Ζωὴ αἰώνιος, 67.

ΘΗΩΔΟΤΕ, 81.
Θυσία, 40.

ΙCΥΛΙΦΝΟC, 36.
ΙΗσοῦς, 93; $\overline{\text{IC}}$ $\overline{\text{XP}}$, 10.
ΙΧΘΥΣ, 57, 61 sv., 74, 77, 79, 86, 106 sv., 108 sv. 113, 116.

Καθολικὴ ἐκλησία, 52.
Καιρῷ, 68, 116.
ΚΑΠΙΤΩΝ, 34.
ΚΕΡΑΣΜΑ, 44, 116.
ΚΗΙΑ ΦΟΙΒΗ, 34.
Κλάσις τοῦ ἄρτου, v. Fraction du pain.
ΚΟCΜΙΑ, 89.
Κόσμος κόσμου, 46.
Κυριακὴ κυρίου, 40.

ΛΑΜΠΡΟΣ, 103, 116.
ΛΑΟΣ (communauté des fidèles), 44, 103, 116.
ΛΟΥΚΙΛΛΑ, 34.
ΛΟΥΚΙC, 33 sv.

ΜΑΘΗΤΗΣ ΤΟΥ ΠΟΙΜΕΝΟΣ ΑΓΝΟΥ, 101, 116.
ΜΑΚΑΡΙΟC, 18.
ΜΑΡΙΑ (Η ΑΓΙΑ), 11.
ΜΑΡΙΤΙΜΑ ΣΕΜΝΗ, 79.
ΜΑΡΚΕΛΛΟC, 47.
ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ, 70.
ΜΝΗΜΗΣ ΧΑΡΙΝ, 18.

ΝΕCΤΟΡΙΑΝΗ, 18.
ΝΙΣΙΒΙΣ, 116.
Νοεῖν, 111, 116.

ΟΒΡΙΜΟC, 18.

Παιδάγωγος, 46.
ΠΑΙΔΙΑ, 11.
ΠΑΛΛΑΔΙΟC, 18.
ΠΑΡΘΕΝΟΣ ΑΓΝΗ, 106 sv., 116.
Πάροικος, 98.
ΠΑΥΛΟΣ, 106, 116.
ΠΕΤΡΟC, 10.
ΠΗΓΗ, 61, 106 sv., 116.
ΠΙΣΤΙΣ, 104 sv., 116.
ΠΙCΤΟC, 101, 116.
Πνεῦμα ἅγιον, 44, 52.
Π(οιμὴν) Ἀ(γνός ou ἅγιος), 100 sv.
Ποιμὴν ὁ καλός, 100.
ΠΟΡΦΥΡΙΟC, 98.
Ποτήριον (τῆς εὐλογίας, τοῦ κυρίου), 13.
ΠΡΕΙΜΟC, 81.
ΠΡΕCΒΥΤΕΡΟC, 109.
Προεστὼς τῶν ἀδελφῶν, 8, 14.

CΕΜΝΟΤΑΤΗ, 33.
Στήλη, 96 sv.
Συμμύστης, 106.

ΣΥΝΟΜΙΛΟΣ, 106.
CYNCXOΛACTHC, 18.
ΣΥΝΩΔΟΣ, 110, 117.
Σφραγίς, 61, 103, 116.

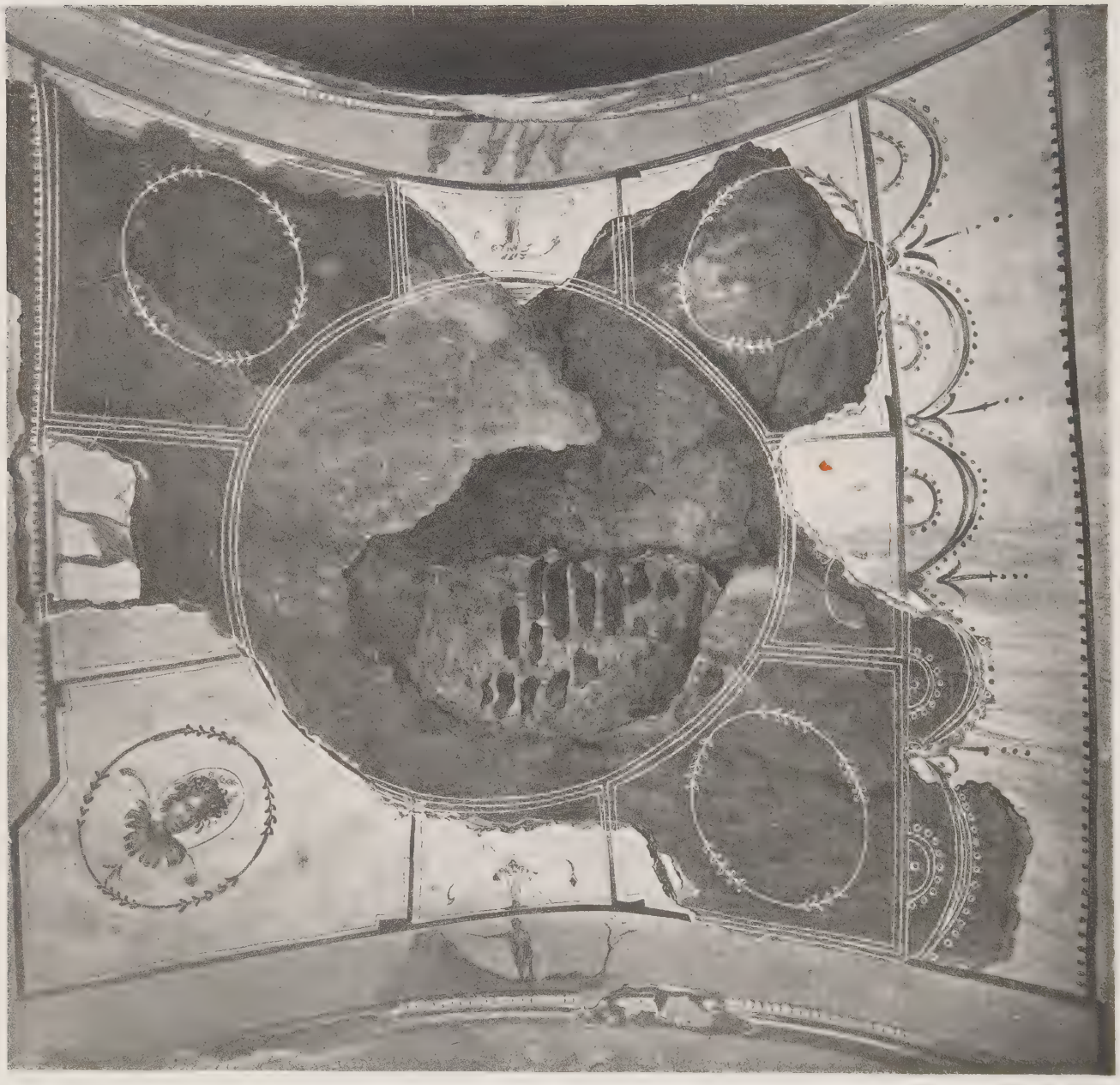
ΤΙΤΟC· ΦΛΑΒΙΟΣ· ΟΝΗCΙΦΟΡΟC, 81.
ΤΟΛΛΙΑ ΑCΚΛΗΠΙΑΚΗ, 97.

Φάρμακον ἀθανασίας (eucharistie), 67.
ΦΙΛΑΝΔΡΟC, 33 sv.
ΦΙΛΟΙ, 107, 109.
ΦΡΟΥΤΩΕΑ, 73.

ΧΡΗΣΤΗ ΠΑΤΡΙΣ, 98, 117.
ΧΡιστός, 93.

J WILPERT DIR

J. WILPERT

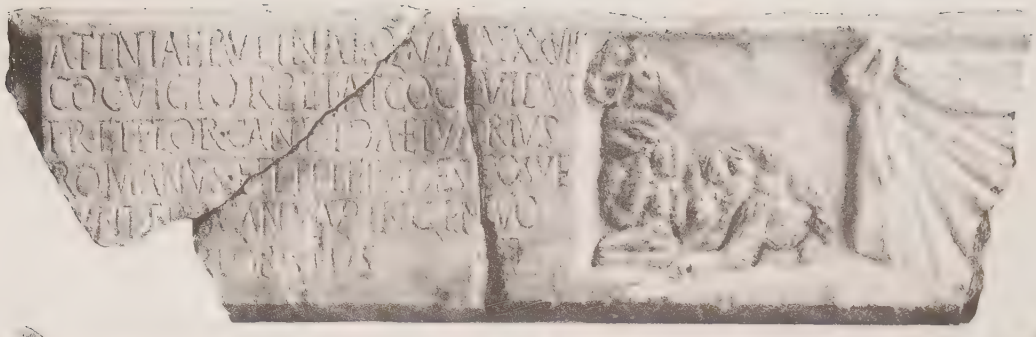


J. WILPERT. DIR.

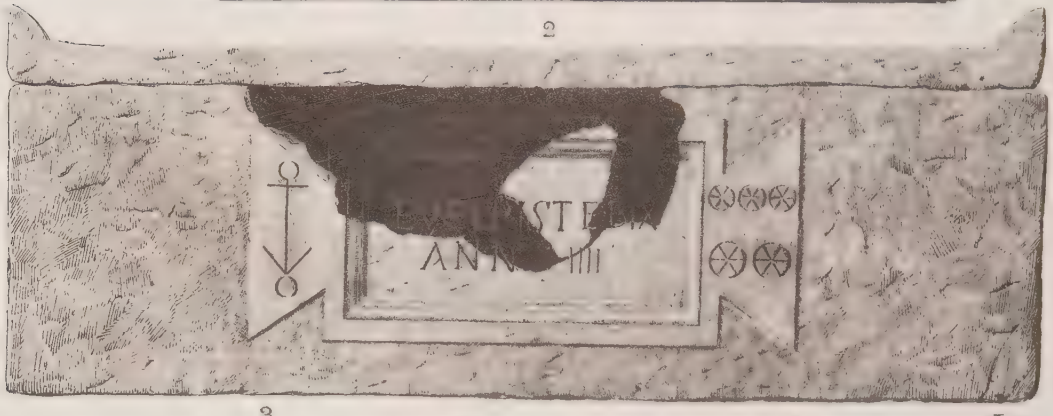
ROMA. FO

ROMA FOTOINC. DANESI

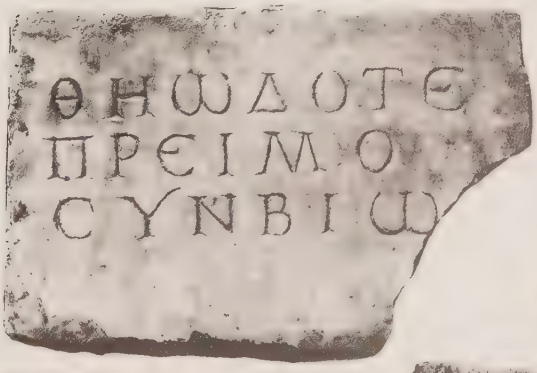
1



2

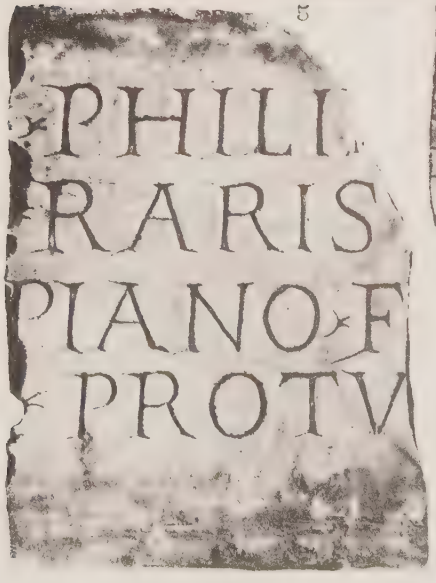


3

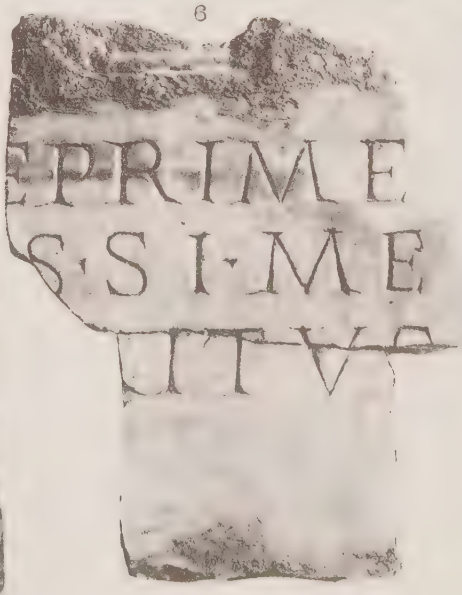


4

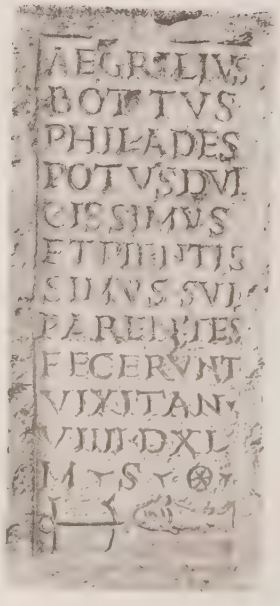
5



6



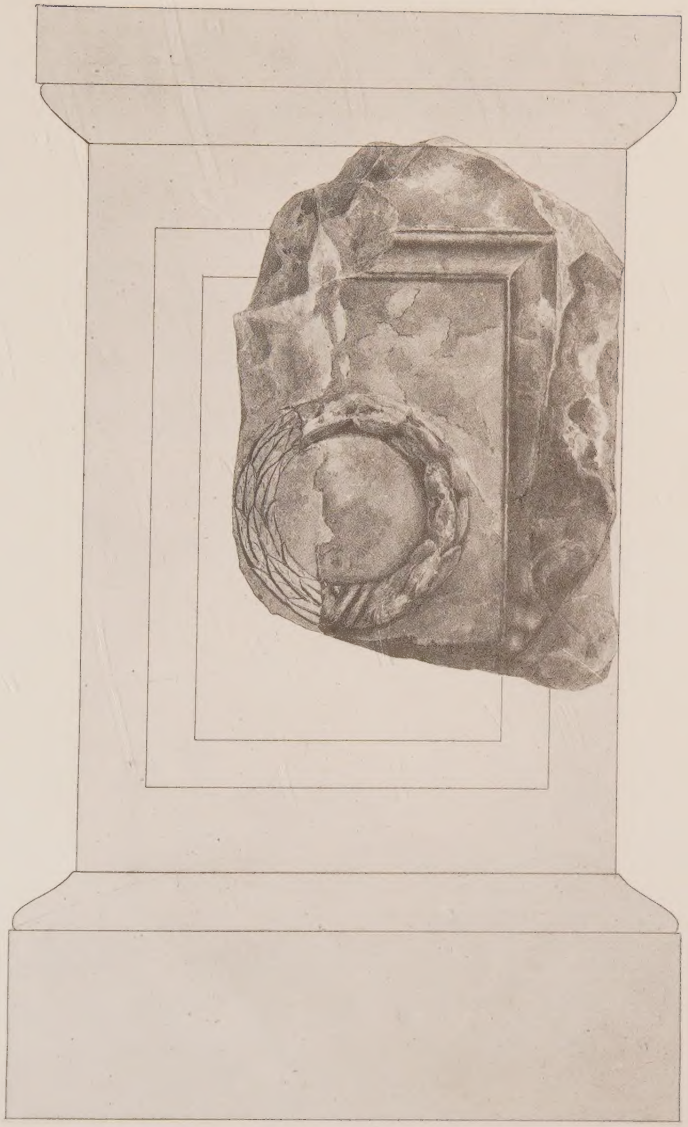
7



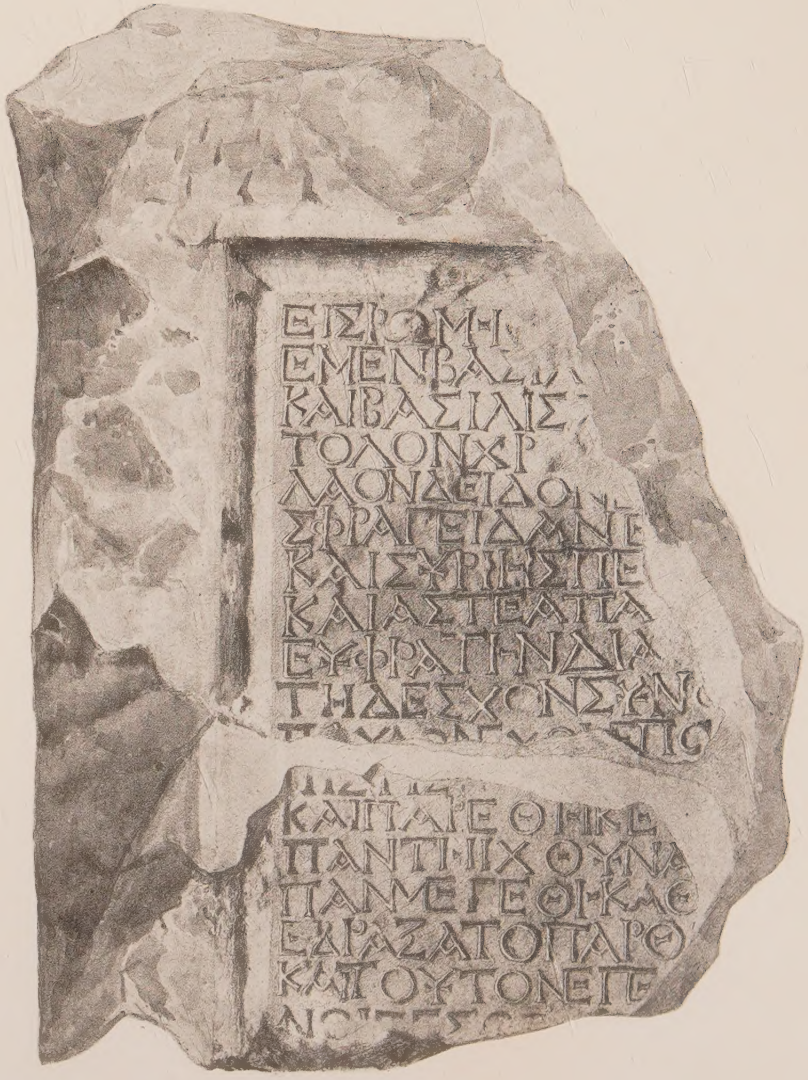
J. WILPERT DEL.

α
1
L
L
δ
II
2
K
4
5
D
6
K
β
γ
2ª
III
I
9
7
8
M
γ
A
3
B
C
D
ε
M
PISCINA
Puteus
M
P
ATRIVM
N
18
G
Q
H
Q
SCALAE
F
17
16
E

1

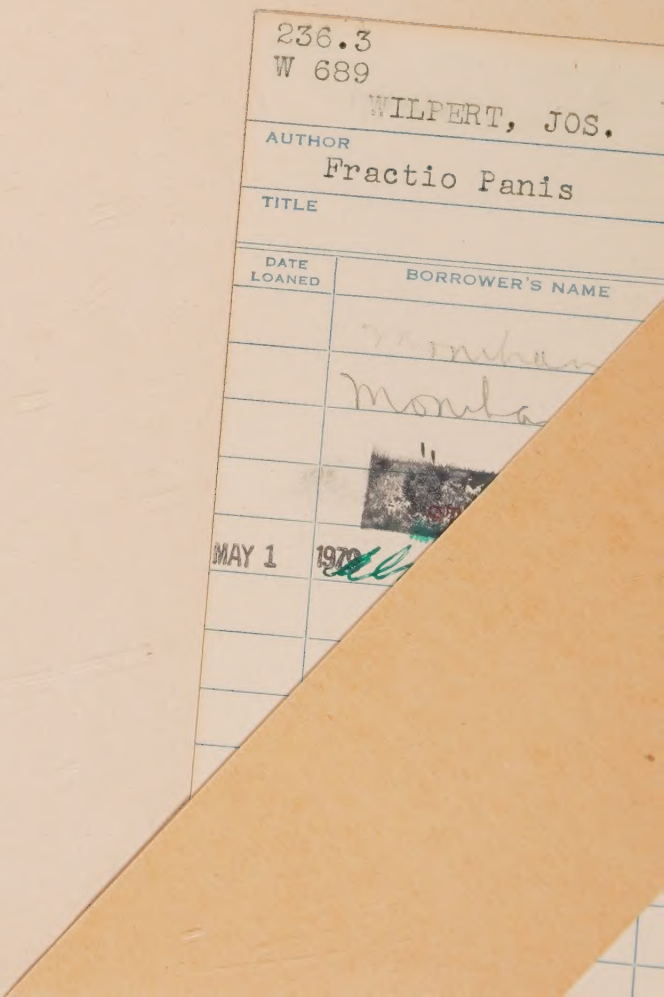


2



N. 95.

ROMA. FOTOTIPIA DANESI


236.3
W 689
WILPERT, JOS.
AUTHOR
Fractio Panis
TITLE
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
MAY 1